الدكتور جمعان بن عبد الكريم

التطور الإبستيمولوجي للخطاب اللساني

غموض الأوليات



الفارابي

التطوّر الإبستيمولوجي للخطاب اللساني

غموض الأوليات

الدكتور جمعان بن عبد الكريم

التطوّر الإبستيمولوجي للخطاب اللساني

غموض الأوليات

دار الفارابي

الكتاب: التطوّر الإبستيمولوجي للخطاب اللساني
المؤلف: د. جمعان بن عبد الكريم
الغلاف: فارس غصوب

الناشر: دار الفارابي ـ بيروت ـ لبنان
ت: 301461(01) ـ فاكس: 307775(01)
ص.ب: 3181/ 11 ـ الرمز البريدي: 2130 1107
e-mail: info@dar-alfarabi.com
www.dar-alfarabi.com

الطبعة الأولى 2010
ISBN: 978-9953-71-519-3

الإهداء

إلى ابني أوس وابنتي داليا
عسى أن ينفعهما
في إنارة بعض دروب حياتهما

1

مقدمة

هل يمكن أن تبقى المرحلة التي مهدت لنشأة البحث اللساني العربي غامضة، ومحاطة بالظلام، كما يذهب إلى ذلك المستشرق الألماني بروكلمان(1)؟ ولماذا هي كذلك؟ أهي تشبه اللغة الإنسانية الأولى حيث البحث في أمر نشأتها هو بحث غيبي ميتافيزقي لاسبيل إلى الوصول فيه إلى دليل قاطع حاسم، أم أن نشأة البحث اللساني العربي قضية تأريخية فكرية خاضعة للدرس والتمحيص، وفي المستطاع الوصول في أمرها إلى حقائق يطمئن إليها المرء.

ثم هل أثّر فكر الأوليات في الخطاب العلمي اللساني العربي؟ أم أن ذلك الفكر استنفد غرضه ببروز النشأة، ولم يمتد بامتداد النحو والدراسات اللسانية الأخرى؟

على الرغم من كثرة الدراسات، التي تناولت مسألة

بدايات البحث اللساني العربي إلا أنه لما تزل دواعٍ تأريخية، وإبستيمولوجية متعددة تدفع إلى إعادة الخوض في هذه المسألة؛ عل في ذلك ما قد يؤدي إلى تسليط الضوء على جوانب من المسألة، قد تثري النقاش مرة أخرى على الأقل، أو تدفع بالباحث الجاد إلى مزيد من التأمل؛ للانحياز إلى ما يراه هو الصواب فضلاً عن تسليط الضوء على ملابسات الفكر المصاحب للنشأة، وما قد يكون له من آثار على التطور الإبستيمولوجي للسانيات العربية حتى الآن.

وسوف يقتضي البحث في المسألة العودة إلى مجمل آراء القدماء، ثم بعد ذلك إلى مجمل آراء المحدثين، ثم الانتقال إلى محاولة كشف جوانب من غموض بدايات البحث اللساني العربي، وإزاحة اللثام عن الأسباب الحقيقية لذلك الغموض، يلي ذلك محاولة إبستمولوجية لدراسة ما نتج عن فكر البدايات من آثار في الخطاب العلمي للدرس اللساني.

ولأن الإشكال الفكري والشلل الإبستمولوجي ما يزالان قائمين حتى الآن فإن أخطر ما في هذه المحاولة أنها تكشف عن تأثير حالة ما أسميه (اللاعقل السلفاني) في تحالفاته الطبيعية مع الفكر الأوائلي، ومع كل أوضاع (اللاحرية) كالطغيان، والتسلط والفساد، لوأد مسيرة التطور العلمي ليس

للعلوم اللسانية فحسب، بل للإسهام - دون وعي- في وأد مسيرة المنظومة العلمية في الحضارة الإسلامية. وللأسف أن ذلك حدث في الغالب أو في الظاهر باسم الحفاظ على نقاء الإسلام وقوته. والإسلام أنقى وأقوى فهو دين ناصع محجة بيضاء لا يمكن للشوائب أن تعكّره، وهو ليس ضعيفاً بمفاهيمه وقوانينه وأحكامه حتى ينتظر من يحوطه كما يحاط طفل رضيع.

وكان بسبب من ذلك أن تعطّلت ميكانيزمات الإبداع وآليّاته، وتعطّلت كل الإبداعات هنا أو هناك، إلا من فلتات نادرة تظهر كالنجم المضيء، ولا يلبث ليل أعداء العلم والحرية أن يكفِّن تلك النجوم بالسواد.

وعاشت معظم العلوم في الحضارة العربية الإسلامية تدور حول نفسها بالشرح وإعادة الشرح، وشرح إعادة الشرح، وبالحفظ وإعادة الحفظ، وحفظ إعادة الحفظ ...

ووقفنا ومشى العالم، ونمنا وأدلج الناس، وعند الصباح يحمد القوم السرى.

ولم يكتفِ الإطار السلفاني بشل المهتمين بالدراسات والعلوم التراثية فحسب بل إنه شمل حتى كثيراً من المتنورين وكثيراً من المفكرين المتأثرين بالدراسات الحديثة لينتقلوا من

سلفانيات التراث إلى سلفانية لا إبداع فيها تردد صدى مقولات وأفكار ونظريات علماء الغرب المتقدم لا يقوم الاجتهاد النظري فيها كما يقول بنسالم حِّميش " إلا في القراءة والتأويل، أو في وضع أفكار طريفة توفيقية تكييفية، فينحسر معها الفكر وتضعف قدراته على الإبداع والاكتشاف، أي صنع تراث إضافي جديد. وهكذا يبقى ذلك الاجتهاد النظري دائراً في إطار تبعي، ويعمل كعنصر من تبعية أعمق وأشمل "[2] وإنه ليس من شك أن ذلك ليس فقط بسبب التقدم الباهر للغرب بحيث لا يسع المرء إلا الدوران في فلكه، ولكنه كان أيضاً بسبب من أثر الإطار المعرفي السلفاني الذي غلّف العقول قروناً متطاولة فأحدث مناخات لا تمأسس الإبداع وتختنق بالفكر؛ فكان أن أصبح حتى بعض المفكرين النابذين للتمسلف متمسلفين بالقوة، وجعل من يحاول الإفلات منهم لا يعي أنه يقوم بالتمسلف ذاته ولكن بطريقة أخرى.

إن إدراك المشكلة هو الباب الأول الذي يفتح لحلها، وهذا البحث يقدم ما يحسب أنه نقاش أولي حول إدراك المشكلة، والمؤمل أن تسهم دراسات أخرى في كشف الإشكالات المعقدة لمشكلاتنا الحضارية والمعرفية بالاعتماد

على المناهج الحديثة لتحليل الخطاب، والإبستمولوجيا؛ لننتقل إلى أفق معرفي يؤمن بفتح إمكانية الحوار وإمكانية القبول، وإمكانية التنافس، وإمكانية الخيال من دون حدود، عندئذ يمكن أن تكون هنالك مناهج أخرى، وإبستمولوجيا أخرى، وخطابات أخرى، وعالم معرفي آخر.

2

مجمل الآراء في قضية نشأة النحو العربي

أولاً: مجمل آراء القدماء

تتعدد الروايات عند القدماء في من يدعونه بـ "واضع علم النحو"، ولكن تلك الروايات تكاد تجمع إلى القرن الثالث الهجري - وبصيغة الجزم - على أن أبا الأسود الدؤلي (ت69هـ) هو واضع علم النحو.

وبعد منتصف القرن الرابع الهجري يتردد السيرافي (ت368هـ) في نسبة وضع النحو بين أبي الأسود، ونصر بن عاصم الليثي (ت89هـ)، وعبد الرحمن بن هرمز (ت117هـ)، ويحيى بن يعمر (ت129هـ).

ويتابع السيرافي على هذا التردد ابن النديم (ت385هـ). وتدل الروايات المذكورة عندهما أن وضع النحو كان باشتراك أبي الأسود مع أحد تلامذته، أو من وضع أحد المذكورين وحده من غير أبي الأسود[3].

ويمكن أن يُلحظ أنّ كثيراً من نصوص الروايات المسرودة في تلك النشأة تلتقي في أنّ معظم رواتها الذين ينسبون وضع النحو إلى أبي الأسود بإشارة من علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) هم شيعة، بل أغلبهم شيعة متعصّبون...، ومعنى هذا أنّ قضية نشأة البحث اللساني العربي قد اتخذت طابعاً سياسياً. أمّا في القرون التالية بعد القرن الرابع الهجري، فلا يقدم العلماء جديداً في شأن الخلاف في وضع النحو، كما يقول د. علي أبو المكارم[4]، وكثير من تلك الروايات ترجع وضع النحو إلى أبي الأسود بإشارة من علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) وبعضها بإشارة من زياد بن أبيه، أو عبد الله بن عباس (رضي الله عنهما)، أو عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)[5] وهنا قد يجد المتأمل تأكيداً للبروز الواضح للعامل السياسي، والمذهبي في تلوين بدايات هذه النشأة فيما بين السنة و الشيعة من جهة، والعلويين والأمويين والعباسيين من جهة أخرى.

ويمكن أن يلمح الباحث من كل ذلك ما يمكن أن يُطلق عليه النشأة الرسمية للنحو، كما يذهب إلى ذلك الدكتور علي مزهر الياسري، حيث تدل الروايات أنّ الأمر بهذا العلم كان أمراً رسمياً من جهات عليا من خلال تضافر الروايات ـ على افتراض صحتها أو صحة بعضها ـ، وربّما كان الدافع لهذا

الأمر أيضاً هو دافع قومي اجتماعي[6]، يقصد إلى المحافظة على اللغة العربية من التأثر بأفواج الشعوب التي اعتنقت الإسلام، إضافة إلى أنّ تثبيت الوضع اللغوي للفصحى فيه أكبر مساعدة على ترسيخ الدين الإسلامي.

وكون أن النحو نشأ نشأة رسمية أمر غير واضح، فلم ينشأ علم من العلوم كائناً ما كان عن طريق أمر رسمي، وإنما هي حالة عقلية حضارية تصل إليها الأمم تتمكن فيها من نقد ذاتها، وتسعى فيها إلى حل مشكلاتها، وتنشأ عن تلك الحالة قدرة على التفكير ثم تنشأ العلوم المختلفة وتتطور بتطور الحالة العقلية الحضارية للأمة.

وعلى كل حال فإننا إذا عدنا إلى الروايات المروية حول بدايات البحث اللساني فإننا نجدها " تضطرب في أسباب وضع النحو، فنجدها تتصل بمناسبات فردية محدودة يغلب عليها طابع التكلف أحياناً، فهي مرّةً بإشارة الإمام علي إلى أبي الأسود الدؤلي في أمر فساد العربية بسبب اختلاط العرب بالأعاجم، وأخرى بسبب سماع أبي الأسود الدؤلي لمن قرأ آية لحن في إعرابها، أو سماع ابنته وهي تخلط بين أسلوبي الاستفهام والتعجب، أو أنّه سمع أعجمياً لا يقيم الكلام كما ينبغي فأشفق له، وأحسّ بأن هؤلاء المسلمين من غير العرب حين دخلوا الإسلام أصبحوا إخواناً لهم؛ وبهذا وجب على

العرب أن يساعدوهم في فهم لغة القرآن والنطق بالعربية نطقاً سليماً"[7].

ولعل من المناسب هنا إيراد أقدم نص يتناول مسألة أوّلية البحث اللساني العربي من باب التمثيل لتلك الروايات. يقول محمد بن سلام الجمحي (ت231هـ): "كان أوّل من استنّ العربية، وفتح بابها، وأنهج سبيلها، ووضع قياسها أبو الأسود الدؤلي... وإنّما قال ذلك حين اضطرب كلام العرب فغُلبت السليقة، ولم تكن نحوية فكان سراة الناس يلحنون، ووجوه الناس، فوضع باب الفاعل والمفعول به والمضاف وحروف الجر والرفع والنصب والجزم"[8].

ثانياً: مجمل آراء المحدثين

لم يتفق المحدثون على رأي واحد في نشأة البحث اللساني العربي. فبعضهم يتابع القدماء، ويعترف لأبي الأسود بدور في هذه النشأة؛ إمّا بكونه الواضع الحقيقي للنحو كما يقول القدماء، وإمّا بمشاركته في وضع النحو مع نصر بن عاصم، وعبد الرحمن بن هرمز. مع استبعاد بعض المحدثين للروايات التي تقول بأن واضع النحو الأول هو علي بن أبي طالب (رضي الله عنه)؛ لأن طبائع الأشياء لا يمكن أن تجعل العقل العربي وصل إلى ذلك القدر من التجريد في

تلك الفترة المبكرة إضافة إلى أن في انشغال علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) ما يبعده عن التفرغ لوضع النحو، وأيضاً لما يُشمُّ من رائحة تشيّع واضحة في الروايات التي نسبت وضع النحو إليه.

وهناك فريق يذهب إلى تأثّر أبي الأسود الدؤلي باليونان في وضعه للنحو، كالمستشرق دي لاسي أوليري، ويردُّ هذا الرأي أنّ المترجمات عن اليونان المباشرة، وغير المباشرة قد حدثت في فترة متأخرة عن عصر أبي الأسود، فضلاً عن أنّه لم يؤثر أي اتصال يذكر بين العرب واليونانيين في فترة أبي الأسود الدؤلي أي في القرن الأوّل الهجري.

وقد ذهب فريق آخر من المحدثين إلى أنّ أبا الأسود قد اقتبس نقط الإعراب من السريانية، وأشهر من ذهب إلى ذلك جرجي زيدان، وأنيس فريحة، ود. حسن عون، ود. جواد علي، ود. إبراهيم السامرائي، بل حاول جرجي زيدان، وأنيس فريحة أن يثبتا الأثر السرياني حتّى في تبويب النحو(9). ولكنّ كلَّ تلك المحاولات التي تحاول ردَّ بداية البحث اللساني في العربية إلى السريانية لا يرفدها وجود دليل تاريخي قاطع بذلك، ثم إنّ الحركات السريانية الخاصة بالإعجام قد وُضعت على الراجح في فترة متزامنة مع صنيع أبي الأسود، وقد كان نقط أبي الأسود للحركات يختلف كلياً

في طبيعته عن نقط الإعجام الذي صنعه يوسف الأهوازي النسطوري أستاذ مدرسة نصيبين (ت580م)[10].

والأقرب إلى الصواب في أمر تأثّر البحث اللساني العربي في أوّلياته بالأمم الأخرى أنَّ ذلك لم يثبت، وهذا الرأي الأخير يؤكده كبار المستشرقين كبروكلمان، وديبور[11].

وهناك من المحدثين من أنكر حتّى الروايات التي تنسب إلى أبي الأسود وضع النحو أو حتى لنصر بن عاصم، أو يحيى بن يعمر؛ لأن عمل هؤلاء جميعاً كان في أمر نقط المصحف بنوعيه. ولذلك فإن أبا الأسود عندهم قد قام بتأسيس العربية؛ وفرق بين العربية وبين النحو[12].

وكذلك ذهب أحمد أمين إلى التشكيك في وضع أبي الأسود للنحو، بل إنَّه شبَّه الرواية عن أبي الأسود في هذا الخصوص بما ورد في كتاب البيروني أنَّ أحد ملوك الهند كان يوماً في حوض مع نسائه فقال لإحداهن: "ماود كندهي" أي لا ترشّي عليَّ الماء. فظنَّت أنَّه يقول: "مود كندهي "أي احملي حلوى. فذهبت فأقبلت بها. فأنكر الملك فعلها. فخاشنته إلى أن جاءه أحد علمائهم، وسلّى عنه بأن وعده تعليم النحو والصرف وذهب إلى (مهاديو) مصلياً متضرعاً، إلى أن ظهر له وأعطاه قوانين يسيرة، ووعده بالمزيد فيما بعد. ويقول أحمد أمين معلِّقاً على هذه الحكاية

الهندية: "أخشى أن تكون حكاية أبي الأسود قد وُضعت في العربية على نمط الحكاية الهندية"[13].

وهناك من يذهب إلى أنَّ واضع النحو الحقيقي هو عبد الله بن أبي إسحاق (ت117هـ)، "حيث لم يوجد في كتاب سيبويه ولا فيما بعده من الكتب أيُّ رأي نحوي منسوب إلى أبي الأسود، وإلى طبقتين من النحاة معه وعبد الله بن أبي إسحاق (ت117هـ) هو أقدم من أُسند إليه رأي في النحو، ومن ثمَّ فهو أوّل النحاة بالمعنى الفنّي"[14]. أما بروكلمان، فيذهب إلى أنَّ الواضع الحقيقي للنحو هو الخليل، وسيبويه من بعده[15].

وفيما يلي عرض مفصَّل لثلاثة من آراء المحدثين[16]؛ لزيادة إيضاح ملابسات النشأة التأريخية للسانيات العربية ممثّلةً في النحو.

أوّلاً: رأي د. علي أبو المكارم في كتابه " تأريخ النحو العربي حتى أواخر القرن الثالث الهجري " الصادر في عام 1391هـ/ 1971م، ويبدو أنّه لم يغيّر رأيه، حيث أكّد في محاضراته بهذا الخصوص[17] في 23/ 5/ 1414هـ على جملة مقدِّمات مهمّة هي:

1- أن شيوع الآراء لا يعني صحتها؛ لأن الشيوع ليس دليلاً كافياً على الصحة.

2- أن تضافر الروايات لا يغني عن تحليلها.

3- والمقدمة الثالثة تتعلق بالفرض العلمي الذي هو أسلوب من أساليب البحث، والفرض، كما يقول د. علي أبو المكارم: ليس قفزا في الفراغ، وإنّما هو موقف علميٌّ لابدَّ أن يعتمد على اتساق المقدمات مع النتائج.

وبعد القيام بنقد بعض الروايات سنداً ومتناً...، ودراسة شخصية أبي الأسود الدؤلي؛ فإنه من المستبعد أن يكون أبو الأسود هو واضع أبواب النحو، وما فيها من تقسيمات، ولكنَّه يرجع فيقول: "وهذا كله يسلمنا إلى أن نقرر أنّ أبا الأسود ليس أصلح شخصيّة يمكن أن يُنسب إليها وضع النحو فحسب، بل هو ـ بالفعل ـ الواضع الأول للنحو العربي، وأوّل من ارتاد بموقفه الشجاع (من نقط المصحف) الطريق إلى الدراسات اللغوية بأسرها"[18].

ثانياً: رأي د. عبدالكريم بن محمد الحسن بكار في كتابه "ابن عباس مؤسس علوم العربية" الصادر في عام 1411هـ 1990م، حيث يقول: "المنهج الإسلامي في البحث يقوم على القاعدة الذهبية (إن كنت ناقلاً فالصحة وإن كنت مدعياً فالدليل)، والروايات التي تنمي وضع النحو إلى أبي الأسود كثيرة وصحيحة ممّا يجعل تجاهلها، وضرب عرض الحائط بها نوعاً من الهدم لأصول الرواية عندنا،... وعندي أنَّ عدم

وقوف كثير من الباحثين على الملاحظات النحوية التي ثبتت عن ابن عباس جعلهم يعدُّون عمل أبي الأسود ضرباً من النشوز عن المعطيات الثقافية، والعقلية في عصره... وإنَّ ماورد عن ابن عباس (رضي الله عنهما) في هذا المضمار أولى بجعله البداية الحقيقة للتفكير النحوي"[19].

ثم يذكر د. البكار بعد ذلك نماذج لبعض آراء ابن عباس النحوية عن معاني بعض الأدوات، أو حذفها، أو حذف المضاف، والمعطوف، وناصب المفعول، والحال، والتقديم والتأخير، والزيادة لبعض الأدوات[20].

ثالثاً: د. عبدالله الخثران في كتابه "مراحل تطور الدرس النحوي" الصادر عام 1993م / 1413هـ حيث يذهب في النهاية إلى أنَّ الصحيح هو أنَّ واضع علم النحو هو أبو الأسود الدؤلي، ويشهد لذلك ما يلي:

1- أنَّ الروايات، والمراجع، والمصادر تكاد تجمع على وصفه بأنَّه واضع النحو أو رسم العربية، ثم لأنّ المؤرخين حتّى نهاية القرن الثالث الهجري لم يذكروا إلا أبا الأسود... بالإضافة إلى أنَّ الرواة الذين نسبوا إليه الوضع يتصلون به في الزمان والمكان، ولعل شهادة ابن النديم أكثر دلالة على ذلك؛ لما عُرف عن الرجل من كثرة البحث والتنقيب والتفتيش عن الأمور القديمة... كما أنَّه ثقة بشهادة أهل

الحديث فقد أخذ عنه الإمامان الجليلان أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين.

2- ما يتمتع به أبو الأسود من الصفات العظيمة التي تؤهله لهذا العمل.

3- إجماع أكثر الباحثين المحدثين عليه [ثم يردف د. عبدالله الخثران] ونقصد بالوضع هنا وضع البذور الأولى، واللبنات اليسيرة في البناء المتكامل الذي انتهى إلينا في العصور المتأخرة[21].

ويظهر من خلال الآراء الثلاثة الاتفاق التام على أنَّ أبا الأسود الدؤلي هو واضع علم النحو، مع إنكار الرأي الأول أن يكون قد وضع أبواباً من النحو، كما تقول الروايات، وقبول الرأي الثالث لوضعه أبواباً من النحو؛ إذ يقتضي ذلك توثيقه لرواية ابن النديم، في حين يُفهم أنَّ الرأي الثاني يمكن أن يقبل وضع أبي الأسود لأبواب في النحو؛ لأنَّ ابن عباس قد ناقش مسائل نحوية متعددة قبل أبي الأسود؛ فأبو الأسود ليس نشازاً في تطور التفكير النحوي.

3

المراجعة الإبستيمولوجية لقضية غموض نشأة النحو

ينبغي أن تكون هذه المراجعة الإبستمولوجية منطلقة من الظروف التأريخية، والاجتماعية، والفكرية، واللغوية، وفي ضوء الدليل، والبرهان العلمي الصحيح.

ولقد ذُكر في عنوان هذا البحث لفظ (الغموض) للاقتراب من مقتضيات البحث العلمي؛ أي أنَّه قد جرى عن عمد إهمال بعض الألفاظ في صياغة عنوان البحث، من مثل: وضع، أو نشأة، أو تأريخ، أو حلقة مفقودة، ونحو ذلك...

ولتجلية ذلك الغموض في نشأة النحو لابدّ أن يُعرف ماذا كان يقصد بمصطلح (نحو) في عصر أبي الأسود وما تلاه، وما المراد بكلمة (وضع)؟ وهل تعني بالضرورة التدوين

الكتابي، أو الإملائي بمفهوم القدماء في الإملاء على من يكتب عنهم، أو الوضع الشفاهي؟

وعلى ذلك ينشأ سؤال عن المقصود بنشأة النحو: أهي النشأة الكتابية، أو النشأة الشفاهية أم كلتاهما؟

وما السبب الحقيقي للنشأة؟ أهو اللحن فقط؟ وإن كان. فمتى بدأ ذلك اللحن؟ وما وسائل إصلاحه في حينه؟

ولابدَّ حتى نصل إلى جلية الأمر من أمرين:

الأمر الأول: مراجعة الدلالات المختلفة للألفاظ المتعلقة بالمسألة في ظرفها التأريخي.

الأمر الآخر: الأخذ بعين الاعتبار للروايات الواصلة إلينا في المسألة؛ إذ هي الوسيلة الوحيدة لمناقشة القضية.

إذا دقَّق الباحث في مصطلح (نحو) في بداية ظهوره، أي في وقت النشأة، فإنَّه سيجد هذا المصطلح آنذاك يعني في استعماله في مجال اللغة النقيض المباشر للرواية، حيث يتعلق بإعمال العقل؛ لردِّ المتشابهات إلى أصل واحد، وكذلك للتمييز بين أنواع الملفوظات، ويمكن أن يساوي النحو في دلالته في بداياته الأولى القياس الاستقرائي، كما ظهر في بذور التأليف الإسلامي ثم تطّور فيما بعد إلى أنواع من القياس بتطور العقل العربي في البحث والتأليف...

والمهم لدينا أنَّ النحو كان يعني آنذاك القياس، وكان لا

يقتصر على تركيب الجملة، أو ما استقر في تعريف النحو فيما بعد، أي العلم الذي يختصُّ بمعرفة أحوال أواخر الكلمة العربية، وأثر العوامل الداخلة عليها، بل كان النحو يشمل في بدايته حتى الصوت. يدلّنا على ذلك ما "رُوي عن يونس أنه سأل ابن أبي إسحاق: هل يقول أحد الصويق. يعني السويق. قال نعم عمرو بن تميم تقولها، وما تريد إلى هذا عليك بباب من النحو يطردُّ وينقاس"[22].

وكذلك يؤكِّد الكسائي المعنى فيما بعد في أبياته المشهورة:

إنّما النحو قياس يُتّبع وبه في كلِّ أمر يُنتفع[23]

أمّا مفردتا (وضع النحو)، فالمقصود بهما قد يكون غير واضح تماماً في أقوال القدماء إذ إنّه ربّما عنى أوّل من تحدّث في مسائل النحو، سواء أكان حديثه شفاهاً أم كتابة ولكن الأرجح أنّ المقصود هو أول من دوّن النحو كتابة.

وعند التدقيق في مصطلح (نشأة النحو) نجده مصطلحاً متأخِّراً، وهو في مفهومه مصطلح فضفاض قد يشمل جميع الإسهامات النحوية في بداياتها المبكرة.

وإذا رجعنا إلى مجمل آراء القدماء والمحدثين السابقة، فسنراها ترمي في الأعمِّ الأغلب إلى معرفة أوّل من ألّف كتابةً في النحو حتى إن لم تصرح بذلك، أو توضِّح هدفها

من البحث في النشأة، ولأجل ذلك تمّ الاكتفاء في معظم المؤلفات في الغالب بسرد اختلافات القدماء، ومحاولة الترجيح بينها.

وللإجابة عن هذا المشكل الذي أرَّق القدماء والمحدثين معاً لابد من صياغة عدة أسئلة عن أوّليات النحو العربي على النحو الآتي:

س1: مَن أوّل من كتب في النحو (القياس المناقض لرواية اللغة)؟

س2 : ما أوَّل مُؤلَّف حقيقي في النحو؟

س 3: مَن المؤسّس الحقيقي لعلم النحو؟

س 4: أ وُلِد علم النحو في مُؤَلَّف واحدٍ مكتملاً، كالعروض مثلاً؟ أم أنَّه تدرَّج في نموه التَّأليفي حتى استوى على سوقه في كتاب سيبويه، ثم مَن أتى مِن بعده؟

قبل الإجابة عن هذه الأسئلة المحدَّدة ينبغي أن يُشار إلى أن كثيراً من البحوث التي تناولت هذا الموضوع لم تحاول أن تجيب عن هذه الأسئلة بدقّة، فمعظمها إنّما بحث في (نشأة النحو التأريخية)، قبل سيبويه. ولا شكَّ أنَّ تلك النشأة أسهم فيها كثير من العلماء المعروفين بجهود مختلفة رواية، وإملاء، وملحوظات شفهية، وربَّما حتى بصنع بعض

المدوّنات القصيرة عن مسائل ذات طبيعة صوتية كالهمز والإدغام[24].

لذلك ليس هناك ما يبهر - على سبيل المثال- في بحث د. عبدالعال سالم مكرم الذي سمَّاه "الحلقة المفقودة في تاريخ النحو "عندما توصَّل إلى النتيجة التي تقول: "... وهؤلاء الرجال بما قدَّموه من أعمال أفاد منها سيبويه في كتابه هم الحلقة المفقودة في تاريخ النحو العربي"[25].

إذ إنَّ تلك الحلقة ليست مفقودة، بل هي حلقة معروفة غير خافية على أحد.

ولنمض بعدُ إلى الإجابة عن الأسئلة المطروحة.

الجواب الأول: إنَّ أوّل من كتب في النحو (القياس) المناقض للرواية هو أبو الأسود الدؤلي، وإنْ كانت كتب القدماء غالباً ما تنسب إليه (وضع العربية)، وهو مصطلح غامض كما سبق. بيد أنَّ عمل أبي الأسود في هذا الخصوص لا يتعدَّى نقط[26] (الحركات) في نهاية الكلمات القرآنية، وهذه قد تعدُّ الخطوة الأولى في النحو لأنَّ فيها عملية قياس واستقراء[27].

وليس لأبي الأسود الدؤلي رأي نحوي يُذكر، حتى إن كان على سبيل الرواية عنه فضلاً عن الكتابة سوى الصحيفة التي ذكرها ابن النديم، وفضلاً عن الشكِّ القويِّ في ما

تحتويه من مصطلحات تجريدية لا يمكن التسليم بأنها كانت نتاجاً لعصر أبي الأسود الذي يمثل البذور الأولى للنظر القياسي في اللغة العربية بشكل عام، إذ هي مرحلة لا يمكن أن تتكوّن فيها المصطلحات الأساسية في اللسانيات العربية فجأة دون مقدمات.

ويضاف إلى ذلك ما يكتنف أصحاب تلك الصحيفة من تشيُّع(28) مما قد يرجِّح الغرض السياسي والمذهبي في ادعاء أوَّلية التأليف في النحو.

وفوق ذلك كلِّه قصة ابن النديم التي ذكرها في الفهرست كالتالي: "رأيت ما يدلُّ على أنَّ النحو عن أبي الأسود ما هذه حكايته: وهي أربعة أوراق أحسبها من ورق الصين، ترجمتها هذه فيها كلام في الفاعل والمفعول من أبي الأسود رحمة الله عليه بخط يحيى بن يعمر، وتحت هذا الخط بخط عتيق هذا خط عِلاَّن النحوي، وتحته هذا خط النضر بن شميل ثم لما مات هذا الرجل فقدنا القمطر"(29).

ويبدو من القصة أنَّ تلك الأوراق المفقودة هي الأثر الكتابي الوحيد المنسوب إلى أبي الأسود، وأنها في الوقت نفسه منحولة؛ لأنَّ النقد التأريخي الدقيق يثبت أنَّ الورق الصيني الكاغد لم يُعرف في عهد أبي الأسود (69هـ/ 688م)، أو حتى في عهد يحيى بن يعمر (ت129هـ/ 748م)

أي في أواخر العهد الأموي، على افتراض أنَّ يحيى بن يعمر كتب ما نُقل عن أبي الأسود بخطّ يده في سنة وفاته. إذ الثابت أنَّ ذلك الورق لم يُعرف إلا في العصر العباسي أي بعد 133هـ الموافق751م، ثم إنّ في رواية ابن النديم ما يدلُّ على أنَّ خطَّ عِلَّان النحوي أقدم من خطّ يحيى بن يعمر سواءٌ أكان كاتبه علّان النحوي أم غيره، مع أن عِلَّان النحوي توفي في سنة 337هـ[30]. وذلك يزيد في الشك في الأصل المزوَّر لهذه الأوراق. وابن النديم حينما يقول: " أحسبها من ورق الصين" في النص السابق ليس ذلك لقلّة خبرته بأنواع الورق، فهو من الخبراء المشهورين في معرفة الورق، ولكن يظهر أنَّ عمليات إيهام بقِدَم الأوراق، ومحاولات لإخفاء أصلها قد أُجريت عليها لخداع ابن النديم. وقد قام ابن النديم بتصنيف ما في قمطر ذلك الرجل الشيعي إلى "جلود فلجان، وصكاك، وقرطاس مصر، وورق صيني، وورق تهامي، وجلود آدم، وورق خرساني"[31]، ومع أن المقصود بالورق التهامي غير واضح في النسخة المطبوعة من الفهرست، لكن ربما كان الصواب (رِقّاً تهامياً) وهو يُصنع من الجلد ـ كما هو معروف ـ ولكن حدث تصحيف في الكلمة، وكذلك الأمر في الورق الخراساني. أو أنَّ الورق الخراساني المقصود به الورق المصنوع في سمرقند، بعد

اكتشاف سرِّ صناعة الورق، حيث أُقيم أول مصنع للورق الصيني في البلاد الإسلامية في سمرقند في خراسان. وهنا تتضارب الروايات في وصول الورق الصيني إلى العرب، فبينما يؤكّد الصينيون في تأريخهم أنّ ذلك كان عقب معركة طَلس عام 751م إلا أنَّ الثابت أنَّ أول مصنع أُقيم لذلك الورق في بغداد كان في عام 793م[32]، في حين ترجع بعض المصادر انتشار الورق خارج سمرقند إلى فترة متأخرة تبدأ بعد النصف الثاني من القرن العاشر الميلادي[33].

ويمكن تلافي هذا الإشكال بالقول: إن المعرفة الحقيقية بأسرار صناعة هذا الورق تمّت عقب المعركة المذكورة، ثم انتقلت صناعة الورق إلى بلاد ما وراء النهر وسمرقند، لكنها لم تصل إلى العراق، إلا بعد مضي عدد من السنوات حينما أُنشئ أول مصنع للورق، ونهضت على أثره صناعة الوراقة؛ وعلى ذلك فمن المستبعد أن تكون تلك الأوراق من عمل أبي الأسود، أو حتى من خط يحيى بن يعمر.

وقصة ابن النديم التي اعتمد عليها المؤرخون للسانيات العربية في سبق أبي الأسود إلى التأليف في النحو، على الرغم من توثيق ابن النديم نفسه في صحة روايته، بيد أنَّ ما رآه من أوراق مكتوبة، وطبيعة تلك الأوراق، لم يناقشها أحد من الباحثين المعاصرين، وفي تلك القصة دليل واضح على

أنّها كانت موضوعة لخداع ابن النديم الذي شكَّ في مادة الورق مع حرصه المعروف على تمييز أنواع الورق في الكتب التي يصفها.

إن التلفيق لهذه الأوراق، والدافع المذهبي من وراء ذلك التلفيق واضح جداً، ولكن القفطي في القرن السابع الهجري يذكر أنّه رأى أوراقاً يجمع الوراقين أنّها مقدمة علي بن أبي طالب التي أخذها عنه أبو الأسود الدؤلي، ولكنّه لا يخبرنا شيئاً عن طبيعة تلك الأوراق، هل هي الأوراق التي ذكرها ابن النديم أو غيرها. وما الذي كان مكتوباً فيها بالضبط. غير أنه يذكر عقب ذلك الخبر المشهور المروي عن أبي الأسود...، ويذكر فيه أن علي بن أبي طالب أخرج رقعة فيها: "الكلام كله اسم، وفعل، وحرف جاء لمعنى"[34].

وهذا الكلام لا يمكن أن يكون تحت باب الفاعل والمفعول في الورق الذي رآه ابن النديم. وكيفما كان الأمر فالعمل الحقيقي لأبي الأسود لا يتجاوز نقط الحركات[35].

وهنا لابد أن ننتقل إلى الإجابة عن بقية الأسئلة إذ هي متداخلة فيما بينها.

من أهم ما تذكره الروايات القديمة الآتي: أن هناك إملاء لعبدالله بن أبي إسحاق (ت117هـ) في (الهمز)[36]،

وأَحر به أن يكون صحيحاً، وربما كتب هذا الإملاء بعض تلاميذ عبدالله بن أبي إسحاق من المعاصرين لعيسى بن عمر؛ إذ في هذا الجيل بدأ التأليف الحقيقي المكتوب. وتكاد تجمع الروايات أنه لم يُؤلَّف كتاب في النحو قبل الخليل وسيبويه إلا من قبل عيسى بن عمر (ت149هـ)، فقد "وضع عيسى بن عمر كتابين أحدهما (الجامع) والآخر (المكمَّل)، فقال الخليل بن أحمد:

بطل النحو جميعاً كله غير ما أحدث عيسى بن عمر

ذاك إكمال وهذا جامع وهما للناس شمس وقمر"[37]

وفي نزهة الألبَّاء لابن الأنباري بدلاً من المكمَّل: "الإكمال"[38].

ومع أن ياقوتاً الحموي قد قال عن هذين الكتابين: "ما علمنا أحداً رآهما ولا عرفهما"[39]، إلا أن عدم الرؤية هنا لا يعني انتفاء وجود الكتابين، وأوضح مثال على ذلك ما نراه في علم العروض فرغم أنه أُلّف منذ البداية في مؤلَّف واحد بأكمله تقريباً، إلا أننا نفقد المؤلَّف الأصلي، على الرغم من الاتفاق التام أن صاحبه ومؤلفه هو الخليل (ت170هـ)، ويشبه ذلك فقد كتاب الكسائي في النحو الذي استمر فترة من الزمن في الأندلس وشرحه بعض النحويين الأندلسيين[40].

وفوق ذلك كله فإن ياقوتاً الحموي قد ذكر نقلاً عن المبرد أنه قال: "قرأت أوراقاً من أحد كتابي عيسى بن عمر"[41]. وما تثبته الروايات التأريخية من إدمان عيسى بن عمر على الكتابة حيث يروي الأصمعي عنه أنه كان يكتب بالليل حتى ينقطع وسطه أو ينهكه التعب[42]، يدل على أن عيسى بن عمر لم يكن صاحب تقعير في كلامه كما هو مشهور عنه، فحسب، ولم يكن يملي فقط، بل كان يكثر من الكتابة، ولا غرابة حينئذ في أنه مؤلف أول كتاب علمي في النحو العربي.

أما تأثر كتاب سيبويه بكتاب عيسى بن عمر (الجامع)، فتلك قصة أخرى...[43]، وإن كان تتبع آراء عيسى بن عمر في الكتاب يدل على قلة ذلك التأثر، أو ندرته. ويلحظ في تلك الآراء أن الأثر العقلي والقياسي لا يخفى في بعضها[44].

ولكن هل اكتمل البحث النحوي تماماً في كتابي عيسى بن عمر، أو في ما بعدهما من مصَنَّفات؟

في الحق أنَّ النحو كتصنيف لا يمكن أن يُولَد مكتملاً هكذا فجأة دون مقدمات طويلة، فقد ابتدأ أبو الأسود بنقط الحركات، وقام أهل المدينة بنقط مماثل تركوه لما رأوا نقط أبي الأسود[45]، ثم أملى تلاميذه من بعده ملحوظات متفرقة،

قام بعد ذلك نصر بن عاصم، ويحيى بن يعمر بنقط الإعجام، وأملى عبد الله بن أبي إسحاق كتاب الهمز.

غير أن هناك محاولة جريئة أولية لكتابة النحو حتى قبل كتاب عيسى بن عمر، ولربما هي أول محاولة للتصنيف النحوي أو حتى التأليف الفكري المعتمد على القياس واستنباط القواعد؛ ولذلك لم يُحالفها النجاح؛ هذه المحاولة لرجل مجهول من بني ليث قلما التفت الباحثون إلى إخفاق محاولته، أو حتى إلى الاهتمام بمحاولته، وقد ورد خبر ذلك الرجل عند الزُّبيدي (ت379هـ) كالتالي: "عن أبي سعد قال: حدثنا علي بن محمد الهاشمي، قال سمعت أبي يذكر أبا الأسود، قال: "كان بدء ما وضع أبو الأسود النحو أنه مرَّ به (سعد)، وكان رجلاً فارسياً قدم البصرة مع أهله، وكان يقود فرسه، فقال: مالك ياسعد ألا تركب ! فقال: "فرسي ضالع" فضحك به من حضره. قال أبو الأسود هؤلاء الموالي قد رغبوا في الإسلام، ودخلوا فيه، وصاروا لنا إخوة، فلو علمناهم الكلام، فوضع باب الفاعل والمفعول ولم يزد عليه. قال: أبي: **فزاد في ذلك الكتاب رجل من بني ليث**، ثم نظر فإذا في كلام العرب ما لايدخل فيه، فأقصر عنه فلما كان عيسى بن عمر قال: "أرى أن أضع الكتاب على الأكثر

وأسمّي الأخرى لغات. فهو أول من بلغ غايته في كتاب النحو"[46].

إذاً فمحاولة الرجل الذي من بني ليث هي محاولة متعثرة وأخلق بالنحو في بدايته أن يتعثر ويتعسر وضعه في كتاب، ولربما كان ذلك الرجل نصر بن عاصم الليثي (ت89هـ) أو يحيى بن يعمر، وكان رجلاً في عدوان، وعداده في بني ليث، وهناك من القدماء من ينسب وضع النحو إليهما[47]. مع أن الراجح هو كون الرجل رجلاً غير معروف لنا حتى الآن؛ لأنه لو كان أحد المذكورين، وهما من هما في شهرتهما لما خفي عن القدماء أبداً.

غاية الأمر أن التأليف في النحو كتابةً بدأ بعيسى بن عمر الذي اتبع طريقة القياس على الأكثر في الوصول إلى القاعدة النحوية، ثم أتى الخليل بن أحمد فاهتم بالعلة والعامل كما يذكر ذلك عنه الزجاجي في الإيضاح[48]، وأتى من ثَمَّ كتاب سيبويه، وفي المظنون أن كتاب سيبويه جزءان جزء هو إملاءات الخليل لتلميذه سيبويه، والآخر هو عمل سيبويه، وقد اختلط الجزءان أحدهما بالآخر؛ إذ إن كثرة الأخذ عن الخليل، وعدم وجود تسمية لمؤلّف سيبويه قد يدعم هذا الرأي.

وأخيراً فإن قضية التدوين الكتابي هي الأساس في مسألة

الغموض التأريخي في بدايات النحو العربي أو اللسانيات العربية. وبالإمكان من خلال البحث إيضاح التسلسل التأليفي في هذه المسألة من خلال الشكل الآتي:

نقط أهل المدينة النبوية

↓

نقط أبي الأسود 69هـ

↓

ملحوظات متفرقة وإملاءات لتلاميذ أبي الأسود

↓

إملاء عبدالله بن أبي إسحاق ت117هـ كتابه في الهمز، ونقط الإعجام عند كل من نصر بن عاصم ويحيى بن يعمر

↑

كتاب في النحو غير مكتمل لرجل من بني ليث قد يكون نصر بن عاصم

↑

أول مؤلف مكتمل في النحو لعيسى بن عمر الثقفي (ت149هـ)،
وهو مؤسس علم النحو

إملاءات الخليل بن أحمد (ت170هـ) في كتاب سيبويه، وبعض كتب العلماء ككتاب مقدمة في النحو لخلف الأحمر (ت180هـ) مع كثير من الكتب المفقودة في هذه الفترة ككتاب القياس ليونس (ت182هـ)،وكتاب الفيصل لأبي جعفر الرؤاسي (ت بعد 170هـ)

كتاب سيبويه (ت175هـ)

4

فكر الأوليات وأثره في تكوين الخطاب اللساني العربي

من المفترض في هذا البحث ألا يقف بنفسه عند القيام بتجلية مظاهر الغموض، التي غطت بدايات البحث اللساني العربي من وجهة نظر تأريخية، أخذت على عاتقها إعادة النظر في القضية برمتها، بوساطة خلخلة مسألة الشكوى من غموض النشأة، وكشف مشكلها الأساس، مع تحليل المصطلحات الواردة في الروايات المتناقضة بما تعنيه في عصرها لا ما عنته في العصور اللاحقة.

بل يجب على هذا البحث أن يقوم بتجلية ما لمسألة أوليات اللسانيات العربية بغموضها الذي واكبها، من آثار في تكوين الخطاب اللساني العربي، وفي تطوره الفكري.

فهل للبدايات في تأريخ العلوم عموماً أثر في مسيرتها التطوريّة؟

وهل تأثرت اللسانيات العربية ممثلة في النحو العربي ببداياتها الغامضة؟

وهل الغموض في مسألة أوليات اللسانيات العربية، بل في كثير من أوليات العلوم العربية ذو صلة بتكون الخطاب اللساني العربي وتشكّل أفقه النظري؟.

وهل انفكت الدراسات اللسانية المعاصرة من آثار بدايتها وما شابها من غموض أو لما تزل حتى الساعة أسيرة لفكر تلك البدايات وآثارها؟

محاولة الإجابة عن هذه الأسئلة المهمة هي محور هذا الجزء من البحث بما قد يفتحه من أفق يروم إثارة أسئلة أخرى، وفتح نقاشات مثمرة، وإعادة قراءة التراث لا محاولة الإجابة فقط.

هناك من الباحثين من يرى أن البدايات في تأريخ العلوم لا أثر لها يذكر في مسيرتها التطورية ذلك أن هذه البدايات يمكن أن تُدَرج في مرحلة ما قبل العلم، حيث ترى النظرة الاستقرائية الأكثر تطوراً أن "لحظة الاكتشاف ومسألة مصدر النظريات الجديدة ليستا جزءاً من فلسفة العلوم"(49). ومردُّ هذا الموقف يرجع إلى محاولة هذه الاستقرائية الأكثر تطوراً التوافق مع ما ثبت من أن بعض النظريات توضع قبل الملاحظات الضرورية لاختبار مدى صحتها. ويؤكد ذلك الآن

شالمرز موضحاً أن هناك في هذه النظرية الاستقرائية الأكثر تطوراً فصلاً بين نمط الاكتشاف، ونمط التبرير حتى يفلتوا من النقد الموجه إليهم من تأكيدهم أن العلم يبدأ بالملاحظة...(50)

وإذا كان كل علم هو بالنتيجة لا ينفك عن الأيديولوجيا، فما قبل تاريخ علم هو تاريخ إيديولوجيته، لذلك فإن النقد الفلسفي يقوم بفضح الماضي الأيديولوجي للعلم من حيث أنه ماضي الأوهام لا ماضي الخطأ الذي كان يقدم نفسه على أنه الحقيقة، وهنا يأتي دور مفهوم القطيعة الإيديولوجية عند باشلار، يقول ألتوسير "إن الممارسة النظرية لعمل تتميز دوماً وبوضوح عن الممارسة النظرية الإيديولوجية التي تطبع ما قبل تاريخ ذلك العلم. وإن هذا التمييز يتخذ شكل انفصال كيفي نظري وتاريخي يمكننا أن نطلق عليه مع باشلار لفظ قطيعة إبستيمولوجية"(51).

ومن المشهور في النظريات الإبستيمولوجية أن مفهوم القطيعة عند باشلار يقوم على البحث عن النهايات التي هي مرتكز بدايات جديدة، ولأجل ذلك فهو يعرض عن القراءات الاتصالية ويدعو إلى تعويضها بقراءات انفصالية تبحث "عن المسالك الوعرة التي يتوخاها علم معين في سيره [و] معنى ذلك أن ليس هناك تاريخاً لما لم يتهيكل بعد كعلم. فلا

يتصور مثلاً حسب هذا الرأي أن تنسب التاريخية إلى فيزياء ما قبل (جليلي) بما أنها لاتشكل بأي صفة من الصفات حلقة من حلقات علم الفيزياء. . . "[52]

وعلى ذلك فلا تفصل القطيعة الإبستيمولوجية التأريخ الأيديولوجي للعلم، فحسب عن الممارسة العلمية، بل هي "تفصل بين نمطين من المعرفة نمط إيديولجي- خرافي وآخر عقلاني"[53].

وإلى مثل ذلك الموقف من البدايات الأولى للعلوم يذهب ميشيل فوكو في حفريات المعرفة لأن الحفريات عند فوكو تهتم فقط بإبراز انتظام الممارسة الخطابية لعلم من العلوم ولا يعنيها كثيراً لحظة الاكتشاف[54].

كل ما سبق يجعل "جل مؤرخي العلم لا يهتمون بفترة ميلاد الأفكار العلمية الذاتية، لأن في اعتقادهم أن علل تبني العلماء لهذه الأفكار يخرج عن دائرة العلم، وفلاسفة العلوم الذين اهتموا بهذه الجوانب وضعوها ضمن المسائل الميتا علمية (metascientific)، وقد ركزوا اهتمامهم على سياق البرهنة لا على سياق الاكتشاف"[55].

وتوافقاً مع ما سبق فإن مصطفى غلفان يجعل من مظاهر أزمة اللسانيات العربية البحث في قضايا غير مجدية؛ فيقول:

"هل من المفيد اليوم أن نعود باستمرار إلى إثارة قضايا مثل (نشأة النحو العربي) و(البحث النحوي قبل سيبويه) و(اللبنات الأولى في مدرسة النحو البصرية وأساتذة سيبويه)؟ هل اللغة العربية ما تزال في حاجة إلى مثل هذه الموضوعات التي قُتلت بحثا قديماً وحديثاً؟"(56)

إذن هل من الصحيح إهمال كل بحث يناقش مسألة نشأة اللسانيات العربية بما فيها نشأة النحو الذي هو جوهر هذه اللسانيات، وهل إعادة البحث في هذه المسائل مما لا يفيد علمياً ولا لسانياً؟

إن مصطفى غلفان نفسه يعود فيقتبس في مفتتح الفصل الرابع من بحثه، وعنوانه (الكتابة اللغوية العربية الحديثة: محاولة ترتيب وتصنيف) نصاً لجون لينز يقول فيه: "إن تاريخ اللسانيات ليس فقط لإبعاد بعض الأخطاء. إن اللسانيات ـ مثل العلوم الأخرى ـ خاضعة لماضيها. إنها قد تشكك في بعض التصورات التقليدية وترفضها ولكنها أيضاً تنميها وتعطيها صياغة جديدة"(57).

ثم إن غلفان في بحثه عن الأزمة اللسانية المعاصرة في العالم العربي لم يحاول أن يعيد النظر في تأريخ اللسانيات العربية القديمة بما في ذلك نشأتها الأولى للبحث عما قد

يكون ذا علاقة بأزمة اللسانيات العربية المعاصرة وتعثراتها في مصادرها وأسسها النظرية والمنهجية.

وعلى الرغم من محاولة إقصاء الأوليات عن الدرس الإبستيمولوجي في بعض نظرياته المعاصرة إلا أن "هناك حالات كثيرة تقدم الدليل على دور التصورات الأولى (اللاعلمية) والمبررات العاطفية، والتنوعات المزاجية، والقفزات الحدسية، وحسن الحظ أو سوئه..."[58].

إن محاولة الرجوع إلى القديم لإعادة قراءته هو مشروع مستمر لا يمكن أن يوصم باللاجدوى أو العبثية، ومن الطبيعي أن تختلف قراءة التراث باختلاف الأدوات التي تجد في البحث العلمي، وفي الفلسفة والفكر عموماً، ونحن نسلم بمقولة فولتير الشهيرة: إنه في كل مجتمع يرتبط نوع دراسة الأمس بمستوى حضارة اليوم[59].

لذلك كان لزاماً على الباحث في تأريخ اللسانيات العربية وأزماتها الإبستيمولوجية العودة إلى التنقيب مرة أخرى في الأوليات، وفيما بعد الأوليات، ولكن ليس بالمعول والفانوس، بل بآلات الحفر الحديثة المعتمدة على قياسات هندسية مختلفة عن القياسات السابقة إن صح هذا التشبيه.

بيد أنه من المستحسن أن يُفصَل في تناول أثر أوليات النحو بين قسمين: القسم الأول يتعلق بأوليات وضع النحو،

وما صيغ حولها من حكايات، والقسم الآخر يتعلق ببحث بدايات التأليف في النحو كتابة، وهي الفترة الغامضة التي زاد من غموضها وصول كتاب سيبويه ناضجاً يدل فيما يدل عليه أن هنالك مؤلفات كانت قبله، إن هذا القسم الأخير الذي تمت محاولة الكشف عن غموضه يُعدُّ جزءاً من تأريخ النحو بما وصلنا عن أصحابه من أقوال متناثرة؛ لذا فلا يخضع لحكم البدايات الأولى التي تقوم بإهمالها معظم الدراسات الإبستيمولوجية. ولا مناص حينئذ من دراسة هذه الفترة بالذات لمعرفة ما الذي حدث للبحث اللساني العربي؟ ولماذا هو شبه مشلول منذ كتاب سيبويه حتى الآن؟ هل الداء كان في الفترة نفسها؟ أم كان بتأثير منها؟ وهل مايقال عن النحو العربي في هذه الفترة من حيث المستوى الفكري وتمثيله ليس للفكر اللساني فحسب، بل للفكر العربي برُمَّته أمر صحيح؟

إن ما ينبغي التنبه له منذ الوهلة الأولى أن الدراسة الإبستيمولوجية لنظرية النحو العربي بما فيها بداياته الأولى يجب ألا تتم بمعزل عن الواقع الفكري والسيوسيولوجي الذي حضن تلك النظرية.

واعتماداً على ذلك لابد من إجراء تفتيش دقيق حول النظرية النحوية العربية وكيفية تشكّل خطابها يبدأ ذلك التفتيش من الزمن الحاضر راجعاً إلى البدايات الأولى، ثم يعود

لمتابعة بذور تلك النظرية ومتابعة نموها إلى أن وصلت إلينا مرة أخرى أي أنه مسح نزولي وصعودي في الوقت نفسه، ويقترن بهذا المسح عملية موازية تقوم بمقارنة تشكّل النظرية النحوية العربية ببعض النظريات النحوية في اللغات الأخرى.

وسوف يتم ذلك انطلاقاً من محورين:

المحور الأول: يدور حول أثر الحكاية والخرافة في النظرية النحوية العربية.

والمحور الثاني: يدور حول أثر الفكر العربي عموماً في نشأة النظرية النحوية العربية.

أما في المحور الأول فيرى البعض أن الحكايات والأساطير لا يمكن بحال فصلها عن التطور العقلي والعلمي لمجتمع ما حيث إننا نجد أصابعها الخفية وما تتركه من آثار عميقة أو سطحية في كل ركن من أركان الفكر، بل إننا لا نعدم تأثيرتها حتى في علوم بحتة كالفيزياء، والرياضيات.

فدومزيل ـ على سبيل المثال ـ باعتماده على الوثيقة اللغوية بما فيها الحكايات والأساطير يقوم باستخراج عدد من الوظائف التي تتحكم في منطق وخيال الآريين(60).

وعلى الرغم مما قد يكون من علاقة ما بين الأسطورة والعلم إلا أن الفرق بينهما شاسع فالأسطورة تكون عاطفية

وعفوية وانفعالية وحيوية، وهي بهذا قد تشترك مع بدايات العلم. فالعلم البدائي يكون أيضاً عاطفياً وعفوياً ومباشراً، أي أن العلم البدائي يكون بهذا المعنى ميثولوجيا كما يقول أليكسي لوسيف، وميثولوجياته هي في الحقيقة عرض ينتاب هذا العلم وليست جوهراً له، إذ إن الإدراك الأسطوري المباشر والعفوي يختلف عن الإدراك العلمي المحكوم بطبيعة استنتاجية منطقية. لأجل ذلك فالعلم منذ بداياته الأولى لم يشترك بشيء مع الميثولوجيا، وإن كان قد اعترته بعض التلوينات الميثولوجية؛ وبناء على ذلك فإن أليكسي لوسيف يعترض تمام الاعتراض على مقولة أن الميثولوجيا تتقدم العلم وأن العلم ينبثق من الأسطورة على الرغم من أن العلم عنده لا وجود له بلا أسطورة سواء أكان علماً بدائياً أم متطوراً أم بحتاً؛ إذ كل علم هو ميثولوجي بوجه ما مادام يعتمد على أمور لا يمكن للعقل أن يبرهن عليها غير أن العلم لا يتطابق بحال كعلم مع الميثولوجيا[61].

وعلى ذلك فإن تأثيرات أسطورية أو حكائية قد تحدث أثراً ما في علم من العلوم، أوفي تأريخه، بل قد يذهب تأثيرها أبعد من ذلك ليطبع بطابعه عقلية أمة من الأمم.

فإذا كانت حكاية وضع النحو بوساطة أبي الأسود بعد سماعه للحن ابنته في التعجب من حسن السماء، ثم ذهابه

إلى علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) قد أدت إلى نشوء علم النحو عند البعض مع أنها حكاية متناقضة وغير معقولة، أو أنها بتعبير خالدوف تحمل في طياتها ما يمكن تسميته بالبطل الثقافي[62] الذي هو لاشك بطل أسطوري.

فإن المهم ليس ذلك، وإنما المهم حقاً أن هذه الحكاية قد استطاعت أن تفعل فعلها في الفكر النحوي برمته، إنها بكل بساطة استطاعت أن تمزج الغاية بالماهية حتى صارت الماهية في نهاية الأمر هي الغاية فأصبح النحو يدرس من منطلق "قل أو لا تقل" أي ما يجوز وما لا يجوز، وما هو خطأ، وما هو صواب لا على كونه تأملاً في النظام الذهني اللغوي ليس هذا فحسب، بل أثرت هذه البداية الحكاية في تأريخ النحو الذي تحول إلى ما يشبه أحاديث الإمتاع والمؤانسة، وقد استمرت الحكاية في رسم تأريخ مصير العلم وتحديد مساره ومصيره إلى الآن[63].

إذن حكايات أبي الأسود والحكايات الأخرى في بدايات النحو قد يكون لها من الأثر في تكوّن النظرية النحوية العربية، وتشكّل خطابها ما يشبه الكارثة العلمية التي وطدت التخلف العلمي نظراً لأن الغاية من النحو صارت هي النحو بفعل تلك الحكايات!!

وبهذا فإن كل مسيرة النظرية النحوية العربية كانت مسيرة

محكومة بغايتها الوحيدة وهي صون اللسان من الزلل. ويمكن أن يضاف إلى ذلك أن جمود النحو العربي أو كما يعبر كثيراً على سبيل التهكم أن النحو العربي قد نضج واحترق كان كله بسبب تلك الحكاية. إن حكاية وضع النحو كانت كأشأم عاد على النحو وأربابه. هذا هو رأي فئة تجعل النحو العربي محكوماً بالحكاية الأولى.

وفي رأي الباحث أن وضع كل مآسينا على بطلنا الثقافي الأسطوري أبي الأسود هو نوع من البحث عن إسقاط ما أو تعويض ما لتخلفنا الراهن حتى نعلّق عليه تلك المآسي ونريح ضمائرنا التي هي- كما نظن - بريئة من التخلف؛ لأننا نتاج لقرون من التخلف.

نقوم بكل هذا بدلاً من البحث الدؤوب عن الأسباب الحقيقية لمشكلات الماضي، وتفقد الأسباب الحقيقية لتخلف الحاضر.

لقد تم الاتفاق من قبل على أن نفصل في حديث النشأة ما بين الأوليات الأولى التي هي فترة ما قبل العلم التي تعد منها حكاية أبي الأسود، وما بين البداية العلمية الحقيقية التي تميزت بتكون خطاب نحوي علمي يعتمد على الاستقراء، والتعليل، والتحليل، والتركيب، بل وصل إلى آفاق العمليات الاحتمالية الافتراضية، وقد تطورت هذه النشأة العلمية في

فترة قصيرة تطوراً جعل من يونس يقول عن عبدالله بن أبي إسحاق لو أن أحداً لا يعلم إلا علمه في زمن يونس لضُحِك منه[64].

ومع ذلك فإن النسق الإعرابي الذي نراه في حكاية أبي الأسود قد كان من أهم العلامات على نمو البحث العلمي العربي، بل هو البداية الأولى للتفكير العلمي العربي عموماً فـ"لقد تقوى مفهوم النسق والبنية في البحث العلمي العربي منذ البداية، عندما غلب القياس على الرواية. القياس الذي يقوم على استقراء الظواهر واستخراج الظواهر واستخراج نظامها الخفي الذي يترجمه الاطراد.

كان الوصول إلى النسق الإعرابي: الفاعلية، والمفعولية، والظرفية، وما إلى ذلك من الأنساق المطردة، وكذا كشف النسق الصرفي والنسق العروضي دعماً حاسماً للاتجاه النسقي في التفكير العلمي العربي"[65].

إن التفريق بين ما قبل العلم الذي تكثر فيه الحكايات والأساطير ليس عند العرب فحسب بل عند الأمم الأخرى، وفي مختلف العلوم، هو ما حاول هذا البحث توضيحه منذ البداية، من خلال توضيح المراد من قول القدماء (وضع النحو)، ولكن تلك الحكايات لم تكن يوماً ذات أثر طاغ أو حتى خفي في الخطاب العلمي ذاته حال تكونه.

أما تأثير تلك الحكايات في العقلية العامة لشعب ما فذلك محكوم بعدم وجود مؤثرات أخرى، وبمدى ما وصل إليه ذلك الشعب من تقدم حضاري وعلمي، كما أنه محكوم بوزن الحكاية وقيمتها في تراثه الحكائي الأسطوري، ومحكوم بمدى مقارنتها بحكايات أخرى في سياقها أو خارج سياقها.

إن حكاية النحو العربي تشبه تلك الحكاية التي أشار إليها أحمد أمين عند الهنود في نشأة نحوهم، والحقيقة أنه لا يكاد يخلو تأريخ علم من العلوم من أمثال هذه الحكايات.

والسؤال لماذا هذه الحكاية أو الحكاية في العلوم العربية تطبع العرب وعلومهم بطابعها السلبي، في حين أنها لا تطبع الأمم الأخرى بالطابع نفسه؟

هل العلة في بنية العقل العربي نفسه؟

أم هل العلة في الحكاية العربية لأنها تختلف في بنيتها عن بقية حكايات العالم؟

إننا لا نكاد نجد جواباً شافياً عن هذين السؤالين عند الناعين على العرب تحكم الحكاية في علومهم وفي أذهانهم ومن ذلك تحكم الحكاية في فساد النحو العربي الذي يعد المرآة الأولى لتطور العقل العربي.

إن مرد اتهام حكاية أبي الأسود بإفساد النحو العربي يعود إلى ما يلي:

أولاً: عدم التفريق الدقيق بين بدايات العلم، وما قبل العلم عموماً.

ثانياً: عدم تحديد مقصود القدماء بقولهم: (وضع النحو)، ومن ثم اختلاط الحديث في النشأة مابين الما قبل العلم، وبداية العلم عند كثير من مؤرخي النحو العربي.

وقد تطرّق البحث إلى هذين الأمرين في مفتتحه.

ثالثاً: الخلط بين السبب التعليمي المباشر في نشأة النحو العربي، وبين تقدم البحث العلمي وتطوره العجيب الذي يمكن أن يوسم بالطفرة العلمية أو الثورة العلمية التي قام بها النحويون.

فإذا تتبع المرء تأريخ النشأة الحقيقية لعلم النحو العربي يجد أن هدف معظم النحاة كان في البداية هدفاً تعليمياً، ولذلك كثر منهم المعلمون والمؤدبون ووصلوا بعلمهم إلى قصور الخلفاء والوجهاء، ولكنهم لم يقفوا في تفكيرهم عند المنهج المدرسي ذي الغايات التربوية فقط[66].

صحيح أن الحاجة الاجتماعية والحضارية إلى تعلم قواعد هذه اللغة للقراءة والكتابة فيها بصورة سليمة كانت سبباً مباشراً[67] من أسباب نشأة النحو، ولكنّ هناك أسباباً أخرى منها الباعث الديني، والباعث القومي المتمثل في اعتزاز العرب بلغتهم اعتزازاً شديداً، إضافة إلى رقي العقل العربي

ونمو طاقته الذهنية مما هيأ له البدء في الرقي العلمي الذي مكّنه من تأسيس علم النحو[68].

إن الخلط بين النحو التعليمي، وبين تطور النظرية اللسانية العربية بما فيها علم النحو جعل البعض يضخِّم أثر الحكاية متوهماً أن النحو العربي هو ماكان يقوم به المؤدبون والمعلمون من النحاة من إصلاح الخطأ، وتربية النشأ على الكلام المستقيم، وعلى ذلك يجب التفريق بين ناحيتين في متابعة الدرس اللساني العربي وخصوصاً النحو:

الناحية الأولى هي: ما يسمى النحو التعليمي، وهو نحوٌ يقدم الغاية على الماهية، ويهتم بالأساسيات التربوية، وهذا النحو كان مرافقاً على الدوام للناحية الأخرى في هذا الدرس فمعظم النحويين كانوا يمارسون التعليم.

ولا يمكن أن نقول: إن الحكاية هي السبب في نشأة هذا النحو التعليمي، بل الحاجة هي السبب في استمرار النهج التربوي الغائي.

الناحية الأخرى: النحو النظري، وفي هذا النحو تجلت الخصوبة الفكرية العربية في أوجها، وقد ظهرت في أعمال كثير من النحويين يأتي على رأسهم الخليل بن أحمد، ولقدرة هذا العالم الفائقة على التجريد والتعليل وتفكيره في علم الاحتمال اللغوي الذي يقوم على افتراضات ذهنية يصعب

على الباحث الرصين الإقرار بأن ما يسمى المنظومة النحوية المنسوبة إليه هي من عمله؛ فهي فضلاً عن أمور عديدة تقوي الشك في نسبتها إليه، تنضح بتعليمية واضحة لا تناسب عقلية الخليل وما أثر عنه من مؤلفات(69).

رابعاً: الشعور بالنقص والدونية في مقابل النتاج العلمي الغربي ومحاولة البحث عن إلقاء مغبة ذلك الشعور على أي شيء، ووسم النتاج العلمي العربي بالتخلف وتأثير اللاهوتية والأسطورية في مجمله، أي إنه ليس علماً لأن تأريخ العلوم هو تأريخ انهزام اللامعقول كما يقول باشلار(70)، في حين أن اللامعقول في رأي البعض يعشش في كل زاوية من العقل العربي وفي علومه المختلفة. إنه عقل متناقض، عقل ناقص، عقل غير علمي، لأن نتاجه العلمي تؤثر فيه الحكايات والأساطير والغايات الدينية.

وعلى الرغم من أن نصيب اللامعقول لا يخلو منه علم من العلوم على رأي إليكسي لوسيف لكنه يفرق بين العلم بنتائجه المنضبطة وما قد يكون فيه من ملامح اللامعقولية التي تنشأ بسبب من طبيعة العقل أو طبيعة الحواس الناقصة حينما لا يمكنها استيعاب بعض نتائج العلم المدهشة(71).

وعلى ما نراه من قلة اللامعقولية في النتاج العربي عموماً، وميله إلى الانضباط بضوابط العلم يجد المرء امتلاء

تراث كالتراث اليوناني العريق في فلسفته بضروب من اللامعقولية التي لا ترد إلى التناقض بين اكتمال قدرة العلم ونقص قدرة العالم بل ترد إلى ضروب من التفكير الأسطوري اللاعلمي، يثبت أن العقل اليوناني لم يكن عقلاً واحداً كما حقق ذلك الباحث الإنجليزي دودس في كتابه "الإغريق واللامعقول" (1966) حينما ملَّ سماع الناس من حوله يتشدقون دون أدنى تحفظ بعقلانية اليونان[72].

إن الرأي الأقرب إلى الدقة العلمية أن أثر حكاية أبي الأسود الدؤلي في نشأة النحو العربي، وفي تكون خطابه، وفي مسيرة اللسانيات العربية المعاصرة هو أثر لا يكاد يذكر أو بالأحرى لا وجود له.

كان الحديث فيما مضى منصباً على المحور الأول.

أما المحور الآخر: الذي يدور حول أثر الفكر العربي عموماً في نشأة النظرية النحوية العربية.

فيظهر جلياً في مشروعين:

المشروع الأول: مشروع مخصوص بتقييم الجهد اللساني العربي انطلاقاً من تصنيف الفكر عند بياجيه، مع مقارنة ذلك الجهد بعلم اللغة الحديث

والمشروع الثاني: مشروع معمم على تقييم الفكر العربي

بما فيه من جهد لساني ويتضح في طروحات محمد عابد الجابري حول العقل العربي.

أما المشروع الأول فيتجلى في الكتاب الذي أصدره الدكتور كمال شاهين، وعنوانه: نظرية النحو العربي القديم "دراسة تحليلية للتراث اللغوي العربي من منظور علم النفس الإدراكي".

وهو في منتهى الأمر يتفق مع المحور الأول في سلب التفكير العلمي عن العرب، ولكن السبب هنا ليس تأثير الحكاية، وتأثير اللامعقول، ووسم العقل العربي بأنه ناقص، ومتناقض، بل السبب أن التفكير العربي برمته تفكير لم يبلغ سن الرشد، تفكير طفولي حدسي، لذلك فإن المنتج اللساني العربي، بما فيه علم النحو هو منتج سطحي بدائي لا وزن له بميزان العلمية الحقة. أو هو بعبارة أخرى قد لا يكون تجاوز عتبة ما قبل العلمية إنه بناء على هذا الرأي لم يبارح مستوى ما قبل بداية العلم حتى الآن.

ويذهب الدكتور كمال شاهين هذا المذهب بعد أن يقرر جملة حقائق يرى هو أنها حقائق غير قابلة للنقاش في التراث اللساني العربي أي أنه ينطلق من تصور قار لخصائص الدرس اللغوي العربي في مستوياته المتعددة تتضح في الآتي:

1- أن اللغة البشرية جاءت عن طريق عملية "صنع" خارقة للعادة.

2- أن العلاقة بين الصوت والمعنى هي علاقة طبيعية أو مقصودة.

3- أن اللغة العربية هي أفضل لغات العالم.

4- أن طريقة القدماء في الحصول على المعلومة تعتمد على النقل الذي ينقل معه وجهة نظر الآخر لا وجهة نظر الناقل، وأن طريقتهم في النقل تعاني من عدم التحقق، والنظرة الجزئية التي لا تأخذ كل عناصر الظاهرة موضع الدراسة بالاعتبار، كما أن النحو عندهم يعاني من أحادية المنهج فهناك تصنيف وحيد للنظام اللغوي العربي لا غير.

5- أن طريقة القدماء في الحصول على المعلومة تعاني من الغموض، والاستطراد، والتشتت، والعشوائية.

6- أن القدماء لم يصرحوا بالأساس أو الأصول العامة للمنهج الذي استخدموه في دراسة النظام اللغوي العربي، أو النظرية اللغوية التي استندوا إليها[73].

بعد هذه العيوب المستشرية في الدرس اللغوي العربي القديم يدلف الدكتور كمال شاهين إلى مقارنته مباشرة بالدرس اللغوي الحديث[74]، دون مقارنته بالدرس اللغوي للأمم الأخرى التي كانت متزامنة مع العرب حينما وضعوا نظامهم

اللغوي، ودون مقارنة بدايات الدرس اللغوي العربي، وكيفية تطوره بالأنظمة اللغوية الأخرى القديمة بل دون دراسة متعمقة تتمثل أولاً في الرجوع إلى المراجع الأولية لذلك النظام، وليس المراجع الوسيطة، بل يتم كل ذلك بانتقائية عجيبة لكل نقد سلبي لذلك النظام مع عدم الإشارة إلى الآراء الأخرى المنصفة، ومحاولة مناقشتها.

إن عمل الدكتور كمال شاهين إلى هذا الحد يصنّف في نطاق اعتناق أسطورة التقدم كما وصفها باشلار، حيث تتشكل أسطورة التقدم حينما يُسقط المؤرخ قيم عصره لتحديد قيم العصور السالفة(75).

ولكن عمل الدكتور كمال شاهين يتجاوز أفق أسطورة التقدم إلى اتهام التفكير العربي عموماً بعدم النضج واتهامه بأنه لم يبلغ سن الرشد ويجعل من الدرس اللغوي العربي أكبر مثال على ذلك.

حيث إن الخصائص السابقة للدرس اللغوي تتطابق مع خصائص التفكير في المرحلة الحدسية. أي مع خصائص التفكير في المرحلة الثانية من مراحل نمو الإدراك لدى الكائن البشري كما حددها بياجيه، وهذه المرحلة تبدأ عند الطفل بعد المرحلة الحسية الحركية التي تنتهي في منتصف العام الثاني تقريباً لتبدأ المرحلة الحدسية بعد ذلك وتستمر

إلى العام السادس، يليها المرحلة العينية من العام السادس إلى العام الحادي عشر ثم المرحلة التجريدية من العام الحادي عشر إلى السادس عشر تقريباً...

وتتمثل المرحلة الحدسية باختصار في أن الطفل يبدأ في تكوين صورة عن العالم لا ترتبط بالضرورة بالصورة التي تقدمها له حواسه، ولكن المشكلة أن تلك الصورة تكون بعيدة إلى حدّ كبير أن تكون صادقة؛ لما يأتي من خصائص:

ـ أن الطفل يعجز عن إدراك أنه مستقل عن العالم المحيط به، وهذا ما يدعى بمركزية الذات حيث يتعامل مع الآخرين كما لو يعرفون ما يعرف، ويشعرون بما يشعر والعكس أيضاً صحيح أي أنه يتعامل معهم كما لو كانوا لا يعرفون ما لا يعرف ولا يشعرون بما لا يشعر؛ فيتصرف الطفل في المرحلة الحدسية كما لو كان الآخرون جزءاً منه.

ـ أن الطفل يميل إلى إصدار أحكام عامة على الواقع، أو على جزء منه بناء على خاصية واحدة من خصائصه وبدون أخذ خصائصه جميعاً وهو ما يسمى بالنظرة الجزئية.

ـ أن الطفل في هذه المرحلة مازال واقعاً تحت سيطرة الحس المباشر، حيث يصدر أحكامه على الواقعة بناء على ما يراه وليس بناء على ما يعرفه.

وعلى ذلك فإن الطفل لا يستطيع تصنيف الأشياء تصنيفاً

سليماً في مجموعات متجانسة، ولا يستطيع الطفل تكوين المفاهيم التي يقصد بها الفكرة أو التصور الموجود في الذهن عن جزء من أجزاء الواقع؛ لأن الطفل إنما يقوم بتجميع الواقع بطريقة عشوائية، ثم إن أحكام الطفل الحدسي متناقضة لأنه لا يستطيع إدراك التناقض إضافة إلى أن الحس هو المصدر الوحيد للمعلومات حيث يعجز الطفل في هذه المرحلة عن استخدام المعلومات الموجودة لديه للحصول على معلومات أخرى، كما أن الطفل في هذه المرحلة غير مستقل التفكير لأن المقدرة على التحقق من صحة المعلومات الصادرة عن الآخرين لا تنمو عنده إلا مع نمو المقدرة على التحقق من صحة تصوراته هو عن الواقع.

هذه الخصائص المختصرة عن المرحلة الحدسية في حياة الطفل تتطابق في رأي الدكتور كمال شاهين مع خصائص الدرس اللغوي العربي. فعودة ذلك البحث إلى النقل تمثل غياب القدرة على التفكير المستقل، وعدم التحقق يعود إلى غياب القدرة على التفريق بين الفكر والواقع، وتعود أحادية المنهج من ناحية أخرى إلى غياب القدرة على التصنيف على أساس قاعدة مختلفة...

أما تصور صنع اللغة، فيعود إلى غياب القدرة على التمييز بين الذات والعالم الخارجي، في حين يعود تصور

طبيعية العلاقة بين الصوت والمفهوم أو منطقيتها إلى غياب القدرة على التفرقة بين الفكر والواقع. ويعود تصور أفضلية اللغة العربية من ناحية أخرى إلى مركزية الذات...[76]

إذن لمّا يزل النحو العربي نحواً طفولياً حتى الآن[77].

إن هذه الدعوى العريضة، وبغض النظر عن صحتها في قضية اللسانيات العربية يمكن أن يوصف بها العقل العربي عموماً؛ لأن العرب حينئذ لا يختلفون عن الشعوب البدائية المحدودة التفكير، وكل علومهم هي علوم بدائية لا قيمة لها، فلا عرب الجاهلية، ولا العرب بعد ظهور الإسلام وانتشاره، ولا العرب بعد تمصيرهم الأمصار واستقرارهم واختلاطهم القوي بالأمم الأخرى، ولا العرب بعد ظهور نظامهم التعليمي الخاص، وبعد النهضة التأليفية التي ملأت الدنيا بمخطوطاتهم في شتى ميادين العلم كانوا أمة متحضرة متمدنة شاركت في المسيرة العالمية للحضارة والعلم.

إنهم لمّا يزالوا رعاة إبل، وقطاع طرق، ودمويين هذا مؤدى ومحصول هذه النظرية النهائي أي أنها تصب في مصب الصورة النمطية التي صنعها مسيحيو القرون الوسطى ثم رسّخها المستشرقون غير المنصفين عن العرب والإسلام.

كيفما كان الأمر فالمهم هنا هو قياس مدى صدق هذه النظرية على الواقع اللساني العربي فحسب، إذ هذه النظرية

لا تحاول وسمَ بدايات التفكير اللساني العربي بالحدسية البياجية، بل هي تعمم تلك الحدسية على التفكير اللساني عموماً.

إن الباحث المنصف قد يقبل وجود بعض المظاهر الحدسية في ما يسميه الإبستيمولوجيون بمرحلة ما قبل العلم، أي في مرحلة وضع النحو على يد أبي الأسود وتلاميذه التي امتدت مابين سنة 40هـ حتى سنة 100هـ.

وبعض الملامح الحدسية في بدايات العلوم هي مما تشترك فيه العلوم أجمع؛ فليس علم من العلوم يولد مكتملاً دون عثرات وعقبات، بعضها يرجع إلى طبيعة عقلية العالم، وبعضها يرجع إلى طبيعة العلم ذاته، ولكن تلك العقبات لا ترجع فقط إلى حدسية التفكير، بل إلى أمور متعددة وأوضاع متداخلة.

فمن المسلم به أن هناك في ما قبل علم النحو صعوبة في صكِّ المفاهيم العلمية، وتحديد المصطلحات؛ لذلك فقد رفض أكثر الباحثين حكاية أبي الأسود، وأكد هذا البحث ذلك الرفض بدليل علمي تأريخي يتعلق بظهور الورق.

وقد تجلت تلك الصعوبة أيضاً في بدايات المرحلة الثانية وهي مرحلة العلم النحوي بعد المائة الهجرية حيث حاول رجل ليثي تأليف كتاب في النحو لكنه لم يستطع أن يصنف

المعلومات النحوية المتوافرة فأخفق، وربما وجدت إخفاقات أخرى لكنها لم تصل إلينا.

هذه الإخفاقات قد تنشأ عن قلة الاستقراء، وعن الصعوبة المعروفة في ابتكار مصطلحات علمية جديدة أكثر من كونها ناشئة عن كون العربي في تلك الفترات يشبه الشعوب البدائية المحدودة بحدود محيطها البدائي، وثقافتها اليومية، وطقوسها السحرية.

لقد كان الأولى بالدكتور كمال شاهين النظر إلى الإبستيمولوجيا التكوينية عند بياجيه التي رفضت نظريات المعرفة التقليدية التي تؤمن بجهوزية الحقائق، كما رفضت مقولة إن المعارف العلمية متوقفة قارة، واتخذت ميداناً لها نمو المعارف أي انتقالها من معرفة قليلة الجودة إلى معارف أكثر ثراء وأغنى. وسبيل ذلك عند بياجيه اعتماد الناحية السيكولوجية في قياس نمو المعرفة خصوصاً علم نفس الطفل لكنه لا يكتفي بذلك، بل يرى وجوب اللجوء إلى التحليل المنطقي كما هو عند الوضعيين حيث يعبِّر المنطق عن تطور عمليات الفكر في تجريدات يعالجها بطريقة استنباطية بحتة عن طريق صياغتها في رموز وإفراغها من محتواها السيكولوجي(78). فأين ذلك في دراسة الدكتور كمال شاهين التي لم تكن دراسة في تأريخ العلوم، ولا في الإبستيمولوجيا

التكوينية كما طرحها بياجيه بأدواتها كاملة[79]، ولا في علم نفس الإدراك في أحدث كشوفاته العصبية، ولاحتى في سيوسيولوجيا تكوينية معمقة التحليل للمجتمع العربي في حال النشأة وما بعدها.

إن التقليل من شأن الفكر العربي والمنتج العربي سواء بالنزوع إلى تأويلات الحكاية الأسطورية، أم باتهام العقل العربي بالقصور صراحة لهو أبرز خصائص بعض الحداثيين العرب الذين يسعون إلى إيجاد تفسير لغياب الإنتاج العلمي والمعرفة الموضوعية في العالم العربي المعاصر فيرتدون هم أنفسهم إلى موقف لاهوتي بإرجاعهم العلم "إلى وجود ملكة خاصة عند الإنسان كما كان يفعل الأوائل عندما يتحدثون عن الشعر أو العقل ذاته. ويبدأون في البحث عن هذه العقلية بعد رسم ملامحها العامة كما يعتقدون أنها موجودة عليه اليوم في المجتمع الغربي؛ فإذا لم ينجحوا في الكشف عن أسباب غياب هذه العقلية في حاضر المجتمع بحثوا في ماضيه وفي ثقافته كلها، وأكدوا أن هذا الغياب هو من خصائص العقل العربي أو الشرقي أو البدوي... ومن الطبيعي ألا يجد هؤلاء... في واقع الثقافة العربية إلا الغياب الذي افترضوه مسبقاً، ولو افترضوا غيره كما فعل آخرون، لوجدوه أيضاً"[80].

أما المشروع الثاني فهو للجابري حول العقل العربي. وعلى ما تضمنه هذا المشروع من نقد دقيق للعقل العربي، ودراسة متميزة حول تكونه تحاول الانطلاق من جوانب فلسفية وأبستيمولوجية، إلا أنه حاول أن يجد مبرراً من المبررات لقصور العقل العربي في أوليات البحث اللساني العربي ليدعم وصف ذلك العقل بالبيانية لا البرهانية كما تحكمه طبيعة اللغة؛ لأن اللغة ليست أداة الفكر فحسب، بل هي أيضاً القالب الذي يتشكل فيه هذا الفكر[81].

ومما يلفت النظر حقاً أن نشأة النحو وطريقة التسارع المنهجي عند النحاة،واتساع أفق النظرية، وانفساح حرية التفكير والرأي التي جعلت النظرية اللسانية العربية تعيش عصراً علمياً أكثر اكتمالاً وأكثر نضجاً لم تأخذ اهتمامها المرجو في مشروع الجابري مع اعترافه للنحاة بالأسبقية الزمنية في ممارسة القياس ممارسة منهجية[82] في إطار مشروعه عن تكوين العقل العربي.

ولن يقف البحث هنا على مقولة جعل الأعرابي هو فعلاً صانع العالم العربي عالم البساطة والبداوة والحس، مع أن محاولة الجابري إثبات ذلك كان بالاعتماد على المنهج الذي سلكه جامعو المادة اللغوية، لأن تلك المقولة تعتمد على مرحلة جمع التراث العربي بأكمله وتدوينه، ومن الخطر

إطلاق أحكام عامة أو سريعة أو منتقاة عليها ثم البناء على ذلك دون تمحيص شديد[83].

وإنما سيشير البحث إلى مسألة تحول اللغة المعجمية إلى إمكان ذهني لا إلى إمكان واقعي حيث صار السماع من الأعرابي ليس من أجل اللغة فحسب، بل وفي أحيان كثيرة من أجل تحقيق وتثبيت فروض نظرية في اللغة والنحو[84].

وقد جعل الجابري من منهج الخليل أنموذجاً لإثبات جانب من آرائه في تكوين العقل العربي، ففي كتاب العين القائم على نظام رياضي مبتكر، تم وضع اللغة العربية في قوالب نظرية جاهزة؛ مما عمل على تحصين العربية من كل تغير وتطور تاريخيين، فبقيت اللغة العربية منذ زمن الخليل هي هي لم تتغير لا في النحو ولا في معاني الألفاظ، ولا في طريقة التوالد الذاتي فكرست لا تاريخية اللغة وبقيت في طابعها الحسي البدوي الأول.

أي أن الخليل مع عبقريته قد أسهم في الجناية على العقل العربي فثبته عند عقل الخليل أو حتى دون عقل الخليل الذي يعترف له الجابري بأنه بتعامله مع الحروف الهجائية كمجموعة أصلية اشتقت منها المجموعات الفرعية الكاملة فيها المشتملة على عنصرين إلى خمسة عناصر "إنما كان

يطبق بوعي جانباً أساسياً من العمل الرياضي المؤسس لنظرية المجموعات في صيغتها المعاصرة"[85].

وبناء على ذلك فإن فكر هذه الفترة الطفرة، أو ما يسميها الجابري المعجزة[86] قد أثّر أثراً بليغاً في توقف الفكر اللساني فهو كان يحمل السم والترياق معاً ولكن السم كان أشد فتكاً من الترياق الذي أبقى ذلك الفكر مشلولاً حتى الآن وإن لم يمته.

هل هذا الأمر صحيح؟

إن إقرار الجابري بأن أول عمل علمي منظم مارسه العقل العربي هو جمع اللغة العربية ووضع قواعد لها[87]، يجعل لزاماً على الباحثين تقديم قراءات متعددة لهذا العمل العلمي المهم، فضلاً عن أن منتجات العقل البحثي أياً كان ذلك العقل ينبغي إعادة مساءلتها كل آن، إذ من خلال تلك المساءلة أو من خلال إحداث بعض الشقوق تتسلل بقع الضوء الجديدة التي قد تقود إلى أفق أكثر ضياء.

وعلى ذلك فمن أولى الواجبات في مسألة أوليات العلوم العربية القيام بمقارنة هذه الأوليات بما لدى الأمم الأخرى، والجابري وإن قام بمقارنة القوالب النحوية بالمقولات الأرسطية ليصل إلى إسقاطات فلسفية تجعل اللغة اليونانية بمثابة المرجع، إلا أنها مقارنة معتسفة لا يمكن الموافقة على

منطلقاتها غير الواضحة[88]، كما أن اللغة اليونانية لا يمكن بحال أن تكون مرجعاً لكل اللغات، والشيء ذاته في الفكر اليوناني الفلسفي.

ومما يدعو للاستغراب إهمال الجابري مقارنة نشأة العلوم اللسانية العربية بالعلوم اللسانية اليونانية مع أن مثل تلك المقارنة الإبستيمولوجية قد تقود إلى نتائج أخرى والمقارنة في هذا الخصوص هي أجدر من مقارنة مقولات النحو بمقولات أرسطو في المنطق.

بيد أن كثيراً من الخطأ في إصدار الأحكام على الخليل، وعلى فكر هذه المرحلة يتمثل في الاعتقاد أن الخليل قد بقي على منهج علمي واحد في بحثه اللغوي أو أن مرحلة الطفرة الفكرية قد اكتفت بمنهج واحد في معالجة الظاهرة اللغوية؛ إذ الواقع هو عكس ذلك تماماً ومع أن هذا هو من ميزات الخليل، ومن ميزات هذه الفترة ذات الفكر الديناميكي القوي إلا أن معظم الباحثين لم يفهم ذلك حق الفهم حتى أن بعضهم يقول: "لا بد من التأكيد على أن الدراسات اللغوية العربية عموماً، والنحوية على الخصوص، اتسمت بالصعوبة والتعقيد لانعدام التصور المنهجي السليم للظاهرة اللغوية، وغياب التجديد في مناهج الدرس والتحليل؛ فوقع الخلط في التفكير اللغوي"[89].

ولكن الظاهر أن الخليل ثم تلميذه سيبويه، ثم بعض من تلاهما كانوا يؤمنون كما يبدو بالتطور والانفتاح المنهجي التسارعي، بل إن المنافسة في هذه الفترة كانت في جزء كبير منها على إيجاد منهج جديد لا على مناقشة مسائل جزئية فحسب، بخلاف المراحل التالية التي اتسمت بشدة المحافظة على المنهج القائم وتحريم، أو تجريم من يحاول الخروج عنه.

وهذه الفترة في حاجة ماسة إلى دراسة خاصة بالمنهج تعيد النظر في الأداة المنهجية في الفكر العربي على العموم[(90)]. وسيشير البحث بعد قليل إلى التطور المنهجي عند الخليل.

ويجب والحال هذه أن نوضح أمداء تطور الفكر النحوي في مرحلته العلمية التي بدأت بعد المائة الهجرية، وكيف أن النحو استطاع أن يشكّل خطاباً علمياً خاصاً به في أواخر هذه المرحلة بالذات، كما سيحاول البحث مقارنة البحث العلمي العربي في اللسانيات في إبان نشأته العلمية والتأليفية ببعض بدايات البحث العلمية اللسانية عند الأمم الأخرى. ثم يقوم البحث بإيضاح ما للنشأة من آثار فعلية في مسيرة الخطاب النحوي العربي حتى يوم الناس هذا.

وما أهم الأسباب الحقيقية لعقم النظرية النحوية العربية وتوقفها، بل ربما أسباب عقم الفكر العربي أجمع؟

بداية يجب القول: إن الفكر النحوي وتطوره لا يمثل فقط الفكر اللساني فحسب، بل هو يمثل أصدق تمثيل تطور العقلية العربية في فتراتها السابقة لنشأة النحو، وما وصلت إليه هذه العقلية من نضج حضاري وعلمي بعد المائة الهجرية الأولى حين نشأ النحو ليمثل اللبنة الأولى في التطور العلمي العربي المستقل عن الرواية ومناهجها، وعن الفقه وما فيه من سلطة نصية تقيد كثيراً من النظر العقلي، ومع ذلك فإن أبا حنيفة النعمان بن ثابت(91) الذي ثبت أنه لقي بعض الصحابة كان من أوائل الفاتحين العلميين في الحضارة العربية، ولكن الفتح المبين تم في إطار الفكر النحوي بل الفكر اللساني والعربي عموماً على يد الخليل بن أحمد الفراهيدي، وحينما نذكر هذين الرجلين العراقيين لا ريب أن هناك شروطاً للنهضة العلمية تحققت في العراق ولم تتحقق في غيرها من الأقطار، وقد تمثلت تلك الشروط في استقرار كثير من الصحابة والتابعين من العلماء في العراق، واشتعال العراق بالمعارضة الدائمة ضد بني أمية، وتركز الجدل العقدي والسياسي والشعوبي في العراق، واستقرار معظم القبائل العربية ما بين عدنانية وقحطانية في العراق وفي تخومه، وبروز قفزة حضارية عمرانية كان ممولها ما غنمه الفاتحون من الشرق، ويضاف إلى ذلك انفتاح العراق على الأمم الأخرى، وبدء ثورة

سياسية إيديولوجية جديدة (ثورة العباسيين) على بني أمية فعلت فعلها في تحريك المجتمع العربي في العراق لتتم عملية اكتمال جوانب ثورته المفاهيمية والعلمية والاجتماعية ولتبدأ مرحلة من العلم لدى خلفاء من صنف جديد معظمهم علماء يقدِّرون العلم ولا يمانعون من الإفادة من علوم الأمم الأخرى أو حتى استغلال العلم في صرف الناس عن السياسة[92] بوساطة منفذ الترجمة التي زكت واستوت على سوقها في عصر بني العباس.

وعوداً على بدء إلى التطور الفكري النحوي، في مرحلته الجنينية أي مرحلة ما قبل العلم لندرك كيف أن العراق كان آنذاك هو المكان الأكثر إمكانية لحضن الثورة العلمية العربية، فقد توزع تلاميذ أبي الأسود مابين العراق، والمدينة في الحجاز، فعبدالرحمن بن هرمز المدني (ت117هـ) كما "قال أهل العلم: إنه أول من وضع علم العربية؛ والسبب في هذا القول أنه أخذ عن أبي الأسود الدؤلي، وأظهر هذا العلم بالمدينة، وهو أول من أظهره وتكلم فيه بالمدينة... وإليه أشار ابن برهان النحويّ... بأن قال: النحاة جنس تحته ثلاثة أنواع: مدنيون، بصريون، كوفيون. أراد أن أصل النحو نُتج من أول علماء هذه المدن"[93].

ومع أن المدينة ظهر فيها بعض النحويين كعبدالعزيز

القارئ الملقب ببُشكُست المدني النحوي الذي قُتل في وقعة أبي حمزة الشاري سنة 130هـ بعد انضمامه إلى صفوف الخوارج حين دخلوا المدينة[94]. كما ظهر فيها فيما بعد علي الملقب بالجمل وقد وضع كتاباً في النحو كما يذكر الفراء[95].

علاوة على أن بعض الروايات تذكر أنه كان لأهل المدينة نقط خاص بهم قبل نقط أبي الأسود فقد روى أبو عمر الداني عن أبي حاتم السجستاني "والنقط لأهل البصرة أخذه الناس عنهم حتى أهل المدينة كانوا ينقطون على غير هذا النقط فتركوه ونقطوا نقط أهل البصرة"[96].

مع كل ذلك وغيره مما لم يصل إلينا، فإن الظروف والشروط التأريخية لنشأة الثورة العلمية العربية أو الطفرة العلمية العربية لم يُتهيأ لها أن تنبثق في الحجاز. وقد اندثر حتى عند كبار النحويين ما للمدينة من دور جنيني في مرحلة ما قبل العلم، فالقفطي يحكي أن سائلاً سأل ابن يعيش (ت643هـ) عن قول ابن بَرهان، وقال: من المدنيون من النحاة؟ فسكت طويلاً، وقال: لا أدري لأهل المدينة مقالة في النحو. ويعلّق القفطي على ذلك قائلاً: سبق إلى خاطر ابن يعيش أن المراد أرباب الخلاف من النحاة في هذه

الأماكن، وليس المراد إلا من نُتج عنه العلم من أوائل العلماء في هذه البقاع المعينة[97].

إذن هناك في البصرة والكوفة نشأت حركة أو ثورة أو طفرة فكرية وعلمية، وقد زاد في إذكائها روح الجدل العلمي، والتنافس بين العلماء آنذاك على إحراز قصب السبق العلمي في مختلف العلوم، فضلاً عن قيم الدين الجديد التي أحلّت العلماء أرفع مكان.

واشتد اهتمام العلماء بالتصنيف وانتشرت دكاكين الوراقة حتى يقول الزجاجي (ت 337هـ) في مقدمة كتاب الإيضاح في علل النحو: "اعلم وفقنا الله وإياك للرشاد والهدى، وجنبنا سبل الغواية والردى أن الكتب المصنفة في فنون العلوم كثيرة جداً، قد أتعب كل فريق أنفسهم في التأليف في النوع الذي يحاولونه منه، حتى لو أن متكلفاً تكلف الإحاطة بما صنف في فن واحد من فنون العلم أجمع لعسر ذلك عليه، ولم يبلغه إلا بشقة وإفناء أكثر زمانه..."[98].

ويرى د. علي أبو المكارم أن العامل الديني هو الذي دفع بتطور الفكر العربي من مجتمعات قبلية جاهلية إلى مجتمع تغيرت فيه تغيراً جذرياً العلاقات الاجتماعية والحياة الفكرية وذلك من خلال نظرة تدرجية تكاملية بدأت المرحلة الأولى منها من النظرة الكلية التي قدمها الإسلام لتفسير

الغوامض الفكرية والتعقيدات المادية كالعلاقة بين الوجود والعدم، وطبيعة المسؤولية، وإرساء المساواة بين البشر. وفي المرحلة الثانية نزل الفكر إلى الواقع حين أراد الرسول والمسلمون تطبيق النظرية الكلية لإعادة صياغة العلاقات الاجتماعية وتطلب ذلك الاتصال بالواقع وتحليل مابه من علاقات في المقام الأول، ثم تحريك تلك المفاهيم النظرية الكلية لتؤثر فيه بعد صبها في قوانين تفصيلية. أما المرحلة الثالثة، فقد ارتد فيها الفكر إلى الواقع لأجل تحقيق التناسق بين نتائج المرحلتين السابقتين، ولم يكن ذلك بغير وضع إطارات فكرية توشك أن تكون تفصيلية في بعض النواحي، ولأجل ذلك فإن وجود العلوم في الدولة الإسلامية منذ نشأتها كان ضرورة ملحة(99).

ويثبت بعد ذلك د. علي أبو المكارم أصالة الفكر النحوي العربي وبعده عن كل تأثير أجنبي بأدلة مختلفة منها التأريخي، ومنها غير ذلك(100).

وعلى الرغم من التسليم بدور الإسلام في الدفع بالتطور العلمي في المرحلة الذهبية الطفرية التي تعملقت فيها معظم العلوم، ومنها اللسانيات العربية.

إلا أن من اللازم التنبيه أن الإسلام قد أطلق الحرية بما فيها الحرية العلمية كما لم يطلقها دين أو مذهب سابق، ولم

يضع أي قيد على العلم، ولم يلزم أتباعه بأي منهج علمي محدد؛ فاحترام العلم لا يقل عن قداسة الدين، **وفي هذا المناخ الحر بلا قيود وبلا حدود من الطبيعي أن يحدث ازدهار غير طبيعي لمختلف العلوم، وكان شرارتها الأولى هي التي أطلقتها اللسانيات العربية**(101).

بيد أن من الإنصاف أن يذكر المرء الجانب الآخر السلبي الذي أسهم في إعاقة الحركة العلمية العربية إضافة إلى عوائق أخرى من بينها غلبة المنطق الصوري العقيم فيما بعد بأثر من الترجمة على كثير من العلوم الإسلامية مما أسهم في تجفيف خصوبتها أو غلبة البرهانيات في صورتها السلبية الصورية الجامدة، أو الفلسفة في صورتها السلبية المتأثرة بالهرمسية على العقل، ولكن ذلك لم يكن السبب الأكبر في توقف مسيرة العلم الإسلامية عند المرحلة الطفرية بل السبب يرجع في جانبه الأهم إلى طبيعة الإسلام كدين يسعى في النهاية إلى المطلق، ويتكون حوله مع تقدم الزمن حلقات متراكمة من الطبقات الفكرية الساكنة المحافظة التي يمكن تصنيف بعضها في إطار العقل السلفاني المتحجر. وسيخص البحث هذا الجانب بحديث وافٍ من خلال الإشارة إلى السبب وراء توقف اللسانيات العربية.

إلا أن ما يهم حقيقة هو أن منطق العلم والإبستيمولوجيا

لا يمكن أن يقر بتقسيمات د. علي أبو المكارم لمراحل تطور الفكر النحوي إلى مراحل؛ وذلك لأنه جعل المرحلة الأولى تمتد قرابة قرن من الزمن وتبدأ بأبي الأسود الدؤلي، وتنتهي بالخليل بن أحمد الفراهيدي حيث نشأ الفكر النحوي وبدأت المحاولات الأولى للكشف عن الظواهر اللغوية[102].

والصواب كما تمليه الدراسة الإبستيمولوجية أن هذه المرحلة، تقسم إلى ثلاث مراحل: الأولى منهما مرحلة ما قبل العلم السوي الناضج، وهي مرحلة لا تعد بحال من تأريخ العلم، ومعظم النظريات الإبيستمولوجية تهملها، وهذه المرحلة تمتد من أبي الأسود الدؤلي إلى قرابة المائة الأولى الهجرية وإن كانت لا تخلو هذه المرحلة من مساهمات علمية مهمة لا يمكن إنكارها، ولكن العلوم لم تتشكل فيها، ثم تأتي المرحلة الثانية، وتمتد من المائة الهجرية حيث عيسى بن عمر وعمرو بن العلاء وعبدالله بن أبي إسحاق، وتنتهي بنهاية القرن الثاني الهجري، وقد بدأ علم النحو يأخذ ملامحه كعلم مستقل في هذه المرحلة، وفيه بدأت التآليف النحوية الأولى. وهذه المرحلة هي المرحلة الذهبية الطفرية للسانيات العربية حيث ظهر كخلاصة لها الخليل بن أحمد الفراهيدي مؤسس اللسانيات العربية الحقيقي، ثم ظهر سيبويه، ويونس، والكسائي وغيرهم من النحويين، وفيها

اكتمل تشكّل الخطاب النحوي، وازدهر علم الصوتيات، وعلم الصرف، وعلم المعاجم[103].

لقد أشار البحث فيما مضى إلى جملة من العوامل التي جعلت هذه الفترة أخصب الفترات في الإنتاج العلمي الإسلامي، وأكثرها أصالة.

ولابد الآن من سبر بعض مظاهر خصوبة هذه الفترة من خلال تتبع نشأة النحو واكتمال كثير من مباحثه في طفرة علمية عجيبة ظهرت نتائجها السريعة في آخر فترة النشأة.

واستبار هذه المرحلة من تأريخ النحو ضروري لأنه يكشف عن بعض أوضاع العلم اللساني في تلك الفترة، كما يظهر مقدار التطور الفكري والمنهجي عند أهم شخصية في هذه الفترة ألا وهي الخليل بن أحمد، مع إجراء مقارنة ببعض الفترات النهضوية في تأريخ اللسانيات عند بعض الأمم الأخرى.

وفي النهاية هو ضروري لمناقشة بعض الأفكار السابقة عن النشأة مرة أخرى، وللتفتيش عن الأثر الحقيقي للنشأة في الخطاب اللساني العربي.

من المعروف في تأريخ العلم أن البدايات يكون مبعثها ظهور مشكلات ما ثم يتقدم العلم بالمحاولات والأخطاء وبالتخمينات والتفنيدات[104].

وقد ظهرت إشكالات في تلك الفترة لفتت الذهن العربي إلى محاولة وضع تصور ما للنظام اللغوي، ومع ما اكتنف ذلك التصور من بعض الملحوظات[105]، إلا أن ذلك التصور كان لاشك علمياً، لأنه كان يسعى إلى معرفة علمية تصوغ إثباتات عامة يُطَلق عليها منطوقات كلية[106].

وقد ظهر في هذه الفترة نظام مصطلحي شبه مكتمل، لأجل ذلك يعترف المنصفون من الباحثين المعاصرين "أن نظام المصطلحات المفصّل إلى حد كبير قد صيغ بكامله اعتماداً على قاعدة اللغة العربية دون اللجوء إلى استخدام أي كلمة أجنبية مقتبسة، كما أن النظام القواعدي نفسه مبتكر بشكل كامل تقريباً، ومعتمد على تتبع اللغة وحدها، ومصاغ وفق مقياسها"[107].

وكان أنْ تعددت المناهج التي استعملها النحويون في إطار هذه الفترة من منهج تجريبي استقرائي، إلى منهج نظري إلى منهج احتمالي افتراضي، إلى منهج تكاملي إلى بذر بذور مناهج مختلفة[108] لم يُتَح لها النمو لأسباب سيشير إليها البحث عما قريب.

فالخليل قد انتقل في حياته العلمية بين أكثر من منهج، بل هو أول من أسس دينامكية التحرك المنهجي، وفتح حرية البحث إلى مداها غير المحدود، فقد بدأ منهجه اللغوي أولاً

بمنهج استقرائي وصفي يقوم على جمع المادة اللغوية التي قام بجمعها بنفسه[109] ثم بدأ بوصفها وتصنيفها، ثم تطور منهجه بعد اكتمال العمل الوصفي في مدوناته ومذكراته الخاصة إلى محاولات التحليل والتعليل والتفسير، وهنا نمت فكرة العامل التي تمثل النواة الصلبة لنظرية النحو العربي.

ثم تطور منهجه بعد ذلك إلى المنهج التجريبي من خلال ملاحظة الأصوات اللغوية، حيث حدد مخارج الحروف، وقام بتحويل النقاط في الكتابة العربية إلى صوائت صغيرة ملاحظاً فرق كمية الصوت بين الحركات وبين الواو والياء والألف.

وتطور منهجه في الأخير إلى منهج رياضي نظري إحصائي، وتمثل ذلك في كتاب العين وفي الدوائر العروضية، ولكنه في العين أفاد من المنهج الوصفي في تحديد المستعمل من كلام العرب والمهمل، وفتح بما أسماه المهمل أبواب العربية ولم يقفلها كما يذهب البعض.

وقد انتهى المطاف بالخليل إلى ما يشبه المنهج الافتراضي الاحتمالي في معالجة بعض الظواهر اللغوية والنحوية. وبذلك فمن المستحسن القول إن التطور المنهجي لدى الخليل ثم تلميذه سيبويه هو الطفرة الحقيقية ليس في الفكر النحوي فحسب بل في الفكر العربي عموماً.

إنها بالفعل طفرة في المناهج يمكن أن يطلق عليها فترة التسارع المنهجي وطفرة في الفكر النحوي، و أبرز مثال على هذه الطفرة هو الخليل، فإذا ما نظرنا في فكر الرجل وعلمه بصورة إجمالية، نجده إضافة إلى صنعه لعلم العروض، يصنع المعجم العربي الأول (العين) بطريقة رياضية مبتكرة... ندرك أهميتها وسبقها عند المقارنة بين هذا العمل وما يُعلَم من "أن أول معجم للغة الروسية قد وضعه فلاديمير دال أواسط القرن التاسع عشر فقط"(110).

وفضلاً عن ذلك نرى الخليل يسهم في وضع علم الصوتيات العربية، وفي التأسيس النظري للنحو العربي، وقد نقل كل ذلك عنه تلميذه سيبويه.

تُرى لو بقي الخليل في جبال السراة مثلما يذهب إلى ذلك ابن حزم في الجمهرة في أصول قومه(111)، أو بقي في عُمان كما تذهب بعض الكتب الأخرى ماذا سيكون؟(112)

إنه لاشك لن يكون إلا فلاحاً، أو راعياً، أو صياد أسماك.

وبعد ذلك يمكن للباحث أن يختبر فكر هذا الرجل كعيِّنة من عيِّنات التطور الفكر الذي كان يمور في العراق في تلك الفترة. ويسأل: هل كان هذا الرجل حدسي التفكير كطفل لم يتجاوز السادسة؟

أو هل كان نتاجه الفكري يعاني من حدسية التفكير؟

إن نظرة إلى طريقة الرجل في التعليل النحوي تدل على تفكير علمي راقٍ جداً، تفكير حُرّ يؤكد أن في الإمكان التعليل بعلل أخرى غير ما اعتل به هو وأن المجال الفكري والنظري لا يمكن أن تكون فيه كلمة فصل، فقد نقل الزجاجي أن الخليل بن أحمد حينما سُئل عن "العلل التي يعتل بها في النحو، فقيل عن العرب أخذتها أم اخترعتها من نفسك؟ فقال: إن العرب نطقت على سجيتها وطباعها. وعرفت مواقع كلامها، وقام في عقولها علله، وإن لم يُنقل ذلك عنها. فإن أكن أصبت العلة فهو الذي التمست. وإن تكن هناك علة له فمثلي في ذلك مثل رجل حكيم دخل داراً محكمة البناء، عجيبة النظم والأقسام، وقد صحت عنده حكمة بانيها، بالخبر الصادق أو بالبراهين الواضحة والحجج اللائحة، فكلما وقف الرجل في الدار على شيء منها قال: إنما فُعل هذا هكذا لعلة كذا وكذا، ولسبب كذا وكذا. سنحت له وخطرت بباله محتملة لذلك، فجائز أن يكون الحكيم الباني للدار فعل ذلك للعلة التي ذكرها هذا الذي دخل الدار، وجائز أن يكون فعله لغير تلك العلة، إلا أن ذلك مما ذكره هذا الرجل محتمل أن يكون علة لذلك. فإن

سنح لغيري علة لما عللته من النحو هو أليق مما ذكرته بالمعلول فيأت بها"[113].

أما طريقته في التفكير فهي طريقة رياضية جدلية تحتفل بحساب الاحتمالات المختلفة، فقد حكى عنه صاحب إتحاف الأعيان قائلاً: "قال النضر بن شميل جاء رجل من أصحاب يونس إلى الخليل يسأله عن مسألة فأطرق الخليل يفكر وأطال حتى انصرف الرجل، فعاتبناه، فقال ما كنتم قائلين فيها، قلنا: كذا وكذا، فلم يزل يغوص حتى انقطعنا وجلسنا نفكر فقال: إن المجيب يفكر قبل الجواب، وقبيح أن يفكر بعده، وقال ما أجيب بجواب حتى أعرف ما علي فيه من الاعتراضات والمؤاخذات"[114].

إن الخليل لم يكتف بالملاحظة والاستقراء، والقياس، والتعليل، والاحتمال، بل انتقل إلى ابتكار عملية الافتراض[115] في صياغة القاعدة النحوية فضلاً عما ذكر عن أسلوبه الرياضي في المعجم، وفي العروض. فأين مكان التفكير الحدسي في فكره؟ وأين مكان التفكير الحدسي في مؤلفاته؟[116] وهل هذه المرحلة برُمَّتها هي مرحلة اتسمت بالتفكير الطفولي؟

أو هل لحكاية أبي الأسود المنحولة دور فيها؟

وقبل مقارنة هذه المرحلة الأولى العلمية في تأريخ النحو

التي بدأ فيها النشاط العلمي الحقيقي، وظهرت المؤلفات النحوية واللسانية تترى بمراحل أخرى مشابهة في اللغات الأخرى من المستحسن أن يُشار إلى أن الخطاب العلمي للنحو بمفاهيم ميشيل فوكو قد تشكّل في هذه المرحلة، وأصبح للنحويين عالمهم الخاص، وأصبحت لهم مناهجهم، وخطابهم المتميز، وأصبح لهم أساليب علمية خاصة في التحليل والوصول إلى النتائج تختلف عن المرحلة الجنينية السابقة كما تختلف عن طرائق العلوم الأخرى كالفقه والحديث والتفسير...إلخ. أو في المستطاع القول بعبارة فوكو: أصبح هناك وحدة خطاب نحوي له موضوعاته، وله مفاهيمه، وله طريقته في التعبير بوساطة صيغه العبارية المتعددة، وعن طريق حقول عبارية طبعت الخطاب النحوي أدت إلى تشكل خطاب علمي عربي.

ولكن هل تغير الخطاب النحوي بتغير مراحله المختلفة، وما أوجه ذلك التغير كل هذه الأمور ليست من وكد هذا البحث الذي لا يهدف هنا إلى إجراء حفر أركيولوجي خطابي يبحث عن ظهور تشكيلات خطابية متعددة في نظرية النحو القديم، بل فقط إلى إثبات التشكل العلمي للخطاب النحوي العربي(117).

أما المقارنة بين مرحلة النشأة العلمية للنحو العربي

وبعض الأنحاء الأخرى لتتضح أبعاد المنجز اللساني العربي بصورة أكثر وضوحاً فتتمثل في مقارنة نشأة النحو العربي بالنحوين اليوناني والسرياني.

فالنحو اليوناني، قد ارتبط منذ القدم بالفلسفة، حيث بدأ على أيدي السوفسطائيين منذ القرن الخامس قبل الميلاد، إذ كان بروتاجوراس (480ق.م) يعلم البيان، وأصل اللغة، وعرَّف أجزاء الكلام، ومعنى، ووظيفة كل جزء خاصة الفعل، كما أظهر الأنماط المختلفة للجملة مثل: التمني، والاستفهام، والتقدير، والأمر. وقد عرف أيضاً الفئة الاسمية للجنس. أما حافزه على ذلك، فقد كان وضع أسس للنقد اللغوي في المسرح اليوناني وفي الأدب اليوناني عموماً.

وهناك إشارات متفرقة إلى القواعد لدى أفلاطون في محاوراته حيث قسَّم الجملة إلى مكون اسمي، ومكون فعلي...

وهناك إشارات نحوية كثيرة لدى أرسطو الذي عرَّف الاسم والفعل، وميَّز بين أنواع الاسم، كما بحث في الألفاظ، ومعانيها...

ثم أتى الرواقيون في العصر الهيلنستي الذين كانوا يهتمون باللغة من خلال بعض المشكلات الفلسفية، حيث ميزوا بين أقسام الكلام، ووصلت عندهم إلى خمسة أقسام هي الاسم،

والفعل، والأداة، والحرف، والظرف. كما تطورت المصطلحات على أيديهم كمصطلح المضارع، والتام... وقدموا تفسيرات لبعض مصطلحات أرسطو، وزادوا عليها، كما أنهم وضعوا تصنيفاً دقيقاً لحالات الإعراب.

وواصل علماء الإسكندرية جهود من سبقهم، وتوصلوا إلى مبادئ عامة يمكن أن تُطبَّق في اللغة من خلال تطبيق قاعدة القياس التي بدأها أريسطوفانيس البيزنطي (القرن الثاني ق.م)[118].

أي أن الدراسات اللغوية استمرت مبعثرة، ومرتبطة بالمباحث الفلسفية أكثر من أربعة قرون إلى أن تم بعد ذلك تأليف أول كتاب نحوي مستقل في اللغة اليونانية على يد ديونيسيوس ثراكس من العصر الإسكندري (160ق.م)، وهذا الكتاب عنوانه فن النحو أوالتخني قراماتيكي τέκνη γραμματική "ويُعدُّ كتاب ديونيسيوس أول عمل نحوي منظَّم وُضع في اللغة اليونانية"[119] وقد تأخر وضعه حتى القرن الأول قبل الميلاد حيث كان هو العمل التأسيسي لنحو اللغة اليونانية.

ولم يسلم كتاب ديونيسيوس ثراكس من الشك في نسبته إليه، ومن حومان الغموض حول صاحبه الأصلي[120].

وكتاب فن النحو γραμματική τέκνη كما يقول روبنز

"ظل عملاً رفيع المستوى لمدة ثلاثة عشر قرناً، وقد صرَّح أحد الكتاب المحدثين بأن كل كتاب من كتب القواعد في الإنجليزية يحمل دليلاً على دينٍ ما لثراكس"[121].

هذا الكتاب التأسيسي لنحو اللغة اليونانية، ولبعض اللغات الأخرى يقع في حوالى خمس عشرة صفحة فقط وهو يهدف إلى "المعرفة العملية باستعمالات كتاب الشعر والنثر للألفاظ، وهي تشتمل على ستة عناصر: الأول القراءة الصحيحة مع مراعاة الأوزان العروضية، والثاني تفسير التعابير الأدبية في المؤلفات، والثالث تقديم الملاحظات حول أسلوب ومادة الموضوع، والرابع اكتشاف أصول الكلمات، والخامس استنباط القواعد القياسية، والسادس تقدير قيمة التأليف الأدبي، ثم ينتقل الكاتب إلى الحديث بشكل موجز عن النبرات، والتنقيط، والحروف، والمقاطع، وقد حظي العنصر الخامس، الخاص باستنباط القواعد، بالاهتمام الأكبر من المؤلف، إذ إنه يتناول القضايا الأساسية للنحو، ولذلك يفرد له عرضاً أكثر تفصيلاً عن سواه من العناصر... ويحدد ديونيسيوس وحدتين أساسيتين للوصف أولاهما الكلمة... وثانيتهما الجملة... ثم يذكر أن أقسام الكلام ثمانية... الاسم... الفعل... المشترك... الأداة... الضمير... حروف الجر... الظرف... الروابط... ويتبع المؤلف كل قسم من هذه

الأقسام ببيان للخواص الصرفية والاشتقاقية التي تنطبق عليه"[122].

أما **النحو السرياني**، فإن الدراسات اللغوية قد بدأت عند السريان بضبط الكلمات ووضع أصول لقراءة النصوص الدينية. لكن النحو السرياني تأثر في نشأته بالنحو اليوناني بعد أن قام يوسف الأهوازي (ت580م) بترجمة العنصر الخامس من كتاب فن النحو لديونيسيوس، ولم يوضع في هذه اللغة مؤلف متخصص في النحو إلا بعد ترجمة يوسف الأهوازي، والنظريات النحوية في هذه اللغة قد اعتمدت على نظريات النحو اليوناني[123].

وكل أنحاء العالم لا تختلف كثيراً في نشأتها عن هذين النحوين. إما أن تكون نشأت نشأة أصيلة نابعة من التطور الفكري والحضاري كنشأة النحو الهندي، والنحو اليوناني، والنحو العربي.

وإما أن تكون نشأت متأثرة بأنحاء أمم أخرى كالنحو السرياني، والنحو العبري، والنحو اللاتيني.

فالنحو السرياني الذي نشأ متأثراً بالنحو اليوناني على الرغم من اختلاف أصول اللغتين تأخرت نشأته العلمية إلى النصف الأخير من القرن السادس الميلادي على الرغم من

أن اللغة السريانية ضاربة آماداً طويلة بجذورها إلى ما قبل الميلاد.

ولا يمكن أن تتساوى مقارنة نشأة النحو السرياني، ومستواه الفكري والإبداعي، ومستواه المعرفي التراكمي بالنحو العربي.

أما النحو اليوناني، فهو خليق بالمقارنة مع النحو العربي؛ إذ هما نحوان أصيلان[124] نشآ بدفع عامل التطور الفكري والحضاري في الأمتين اليونانية والعربية.

فإذا ما نظر المرء إلى كتاب فن النحو لديونيسيوس ثراكس وقارنه بأقدم مؤلف نحوي وصل إلينا وهو كتاب سيبويه.

فإن الناظر المنصف سيذهل حقاً للرقي الفكري، والمعرفي وللتميز في متابعة الظاهرة اللغوية، والتقعيد لها، إضافة إلى التطور العلمي المنهجي في كتاب سيبويه[125] في مقابل كتاب فن النحو الذي لم يؤلف إلا بعد مضي أكثر من أربعة قرون على نشأة بعض الملحوظات والإشارات، والدراسات اللغوية المتفرقة في التراث الفلسفي اليوناني. في حين أن كتاب سيبويه ألف بعد قرن واحد من بدء الزحف الفكري الحضاري الإسلامي.

إن ما حدث حقاً في كتاب سيبويه، والكتب التي أُلفت

قبله ولم تصل إلينا يمثّل طفرة فكرية علمية، يتجلى فيها جانب مهم للنظر في طريقة التفكير لحضارتين مهمتين هما الحضارة اليونانية والحضارة العربية.

إن حضارة اليونان والحضارة الغربية الوارثة لها تنطلق من الفلسفة إلى اللغة. في حين اتخذ مسار الحضارة الإسلامية الانطلاق من اللغة إلى الفلسفة في مرحلته الأولى فآتى ثماراً فكرية ومنهجية ولغوية فاقت جميع الحضارات السابقة. ولكنه لم يخط خطوة واحدة ذات شأن باتجاه استثمار الطفرة اللغوية إلى بداية الاتجاه الفلسفلغوي الذي وصلت إليه الفلسفة في هذا العصر بفعل التطور المذهل للحضارة الغربية الآن.

ويمكن أن يمثل الاتجاه الفكري الحضاري اليوناني الغربي بالشكل الآتي:

العصور القديمة ⟸ فلسفة ⟸ العصر الحداثي

لغة ⟺ فلسفة

أما الاتجاه الفكري الحضاري العربي فيمثله الشكل الآتي:

مرحلة الطفرة الفكرية لغة ⟸ العصر الحداثي (لاشيء سوى التكرار)

إن الاتجاه الفلسفلغوي الذي يمثل عصارة ما وصلت إليه الفلسفة في تطورها الذي استغرق زمناً طويلاً في الحضارة الغربية كان من الممكن أن يتم في المراحل التالية لمرحلة الطفرة الفكرية العربية مستفيداً من ثمار الحضارة الفلسفية اليونانية وناهضاً إلى آفاق فكرية وفلسفية قد تتعدى ما هو متحقق في العصر الحديث أي الوصول إلى ما بعد المنعطف اللغوي للفلسفة والدخول في منعطفات تحاول الفلسفة الآن البحث عنها.

إضافة إلى تطورات لسانية وعلمية كانت سترافق ذلك التحول.

إن المسار المفترض أن تتطور فيه المسيرة الفكرية الحضارية العربية كانت ستتشكل في خطوتين على النحو الآتي:

(1) مرحلة الطفرة الفكرية لغة ⟸ عصور ما بعد الطفرة الفكرية لغة ⟺ فلسفة

(2) العصر الحداثي ⟸ ما بعد الفلسفلغوي وما بعد بعد الفلسفلغوي.

فما الذي حدث وأوقف التطور الفكري والتطور اللغوي في الحضارة العربية؟

هل يرجع ذلك إلى خلل في البنية الفكرية لتلك الحضارة؟

هل يعود الأمر إلى فترة الطفرة الفكرية نفسها التي نشأت فيها اللسانيات العربية؟

أو هل يتمثل السبب الحقيقي في عوامل أخرى قامت بصنع الكارثة التي أوقفت التقدم الفكري والعلمي واللساني العربي.

للإجابة عن تلك التساؤلات لابد من الرجوع إلى فترة الطفرة الفكرية التي نشأت فيها اللسانيات العربية.

إذ تتجلى تلك الفترة كأخصب ما يكون. فقد بدأ الجيل الرابع والجيل الخامس بعد جيل الفاتحين يلتفت إلى مكونه الديني والفكري والحضاري لإنجاز القسم الأهم من الفتح الحضاري العربي ألا وهو الفتوحات العقلية العلمية؛ إذ إن ارتباط العلم بالفكر هو المولد الأول لتطور الفكر وازدهاره كما هو معروف.

ويمكن تلمس ذلك في أدبيات تلك الفترة التي تجل العلم والعلماء، وفي سماحها بحرية منهجية لا حدود لها تتناسب مع حث الإسلام على العلم، وعلى البحث عن

الحكمة كيف كانت وأنى كانت، و يمكن تلمس ذلك أيضاً في احتدام التنافس العلمي الذي طبع تلك الفترة، و في تجلي خطابات علمية متنوعة قامت بتحديد مقاييس دقيقة لتمييز العالِم وصناعة العلماء تتمثل في:

1) نظام المفاتشة، حيث يقوم كبار العلماء باختبار بعضهم بعضاً أمام الملأ، أو بإرسال بعض تلاميذهم لاختبار المتصدر في العلم أو الذي يطمح إلى تكوين حلقة علمية في المسجد.

2) نظام المذاكرة، وهو يتم بين العلماء أنفسهم ليس على سبيل الاختبار، وإنما على سبيل تنشيط المناقشات العلمية، ولا يكون في هذا النظام اختبار و إحراج أمام الناس، ولكنه أكثر إظهاراً لفضل العالم بين أقرانه من النظام الأول.

3) نظام المصانفة، إذ يتم المقارنة بين العلماء المختلفين بجودة مصنفاتهم، ودقتها، وكثرتها.

4) نظام الإجازة الذي هو شهادة عالية، ومقياس علمي في الوقت نفسه.

كل ذلك قد زاد في توقد شعلة العلم، علاوة على كون معظم الممسكين بزمام السلطة، ومعظم وجهاء الناس كانوا هم نتاج هذه الفترة، فرقي بعضهم إلى أن كانوا علماء

حقيقيين، لكن الأمر الأهم الذي يجب الالتفات إليه أن تلك الفترة على ما نما فيها من طفرة فكرية وعلمية تجعل من الصعوبة بمكان تجاوز منجزاتها العلمية إلا أنها لم تقف سداً يحول دون التطور الفكري والعلمي، فقد دعا أكثر من عالم من أبرز علماء تلك الفترة إلى حرية البحث، وإلى محاولة تجاوز طروحاتهم.

وبناء على كل ما سبق فإن الفترة العلمية الأولى لنشأة النحو وتطوره لم تؤثر في إعاقة مسيرة اللسانيات العربية، بل يجب على البحث اللساني العربي الحديث الإفادة من أفق الأصالة والانفتاح الفكري والعلمي والمنهجي التي أرسته تلك الفترة.

ما الذي حدث إذن؟[126]

ليس من وكد هذا البحث محاولة الإجابة عن هذا السؤال الشديد التعقيد، ولكن توقف مسيرة البحث اللساني يحتِّم على هذا العمل أن يشير إلى ما يراه عائقاً وسبباً لذلك التوقف؛ لأن بعض الباحثين يحاول أن يبحث عنه في مسيرة اللسانيات نفسها فقط دون الإشارة إلى أن العائق قد يكون خارج حقل اللسانيات العربية، وعلى ذلك تجب الالتفاتة السريعة إلى ذلك العائق لتتضح بجلاء جميع الأبعاد التي عالجها البحث.

إن سبب إعاقة البحث اللساني العربي يرجع في الحقيقة

إلى أمرين منفصلين في الظاهر ولكنهما متحدان في الباطن. منفصلان في المرجع، ومتحدان في الآلية والنتائج، وقد أدى اتحادهما معاً إلى إعاقة حقيقية للعقل العربي لا إلى إعاقة البحث اللساني فحسب :

الأمر الأول: المحافظة السلفية الشديدة (السلفانية)

وهي أسلوب التعامل مع ناقل النص في إطار الحفظ والتقديس، وتحول ذلك إلى تكرار واجترار يؤدي في المحصلة النهائية إلى تشكيل (ضديد) للفكر والعلم معاً.

إن السلفية لا تمثل إلا حالة فقط يقوم فيها التابعون بتقليد السابقين فإذا أردت تلك السلفية أن تكون هي نفسها نظرية أو مذهباً أو فكرة أو طريقة تفكير أو إطاراً مرجعياً لمنظومة اجتماعية أو فكرية فإنها تتحول عندئذ إلى (سلفانية).

وقد أشار البحث آنفاً إلى تمحور النهضة الفكرية والحضارية العربية حول الدين، ومع أن هذا التمحور حول الدين الإسلامي تحديداً قد أذكى الشعلة الحضارية والعملية للفترة الأولى الخصبة، إذ إن الدين الإسلامي قد أحل العلم في قدسية تقرب من قدسية الإيمان نفسه، بل إنه أجاز تعليق الحالة الإيمانية مؤقتاً في معرض الجدل تساوياً مع الخصم في مقام الاحتجاج ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴿٢٤﴾﴾(127).

لكن الأديان عموماً بما فيها الدين الإسلامي بما تطبعه في عقول معتنقيها من ميل شديد إلى المحافظة، ونبذ الابتداع، والحرص على نقاء الأصول الأولى للدين تؤثر شيئاً فشيئاً في عقول أصحابها، فتتعطل ملكات التفكير لديهم، في مقابل تنشيط ملكات الحفظ، ويتعدى الأمر أصول الدين إلى المحافظة على كل صغيرة وكبيرة في الدين، بل على كل صغيرة وكبيرة مما يرتبط بالدين أو قد يتوهم مجرد وهم أن له صلة بالدين، وهذا الجانب السلفاني الأعمى[128] المرتبط بالدين الإسلامي على الرغم من حرص الدين الإسلامي - بتعاليمه التي يعرفها الراسخون في العلم- على التخلص منه، ومن مساوئ المحافظة السلفانية العمياء؛ إذ المبُلَّغ كثيراً ما يكون أوعى من السامع كما أن الموازين المتعددة لنواحي الحياة لا تتشخص لا برجال سلف ولا برجال خلف فهي موازين موضوعية ذات كينونة فوق زمانية وفوق مكانية، فنقل المتقدمين لها لا يلزم أحداً بفهم المتقدمين أنفسهم[129].

إن الفكر السلفاني المحافظ المتمسك بالحرفية، وإضفاء التقديس بصورة واضحة أو غير واضحة على حامل الفكرة من الأسلاف، وإهمال الفكرة ذاتها هو الذي جنى على التطور الفكري والحضاري وأدى إلى تأخر الأمة الإسلامية ولما يزل يقوم بالدور ذاته إلى اليوم.

هذه المحافظة الشديدة المناقضة لأبسط قواعد الفكر والعلم، هي التي أثّرت في مسيرة الفكر والعلم تأثيراً معطّلاً وكارثياً، وعندما يتوجه الحديث إلى المحافظة السلفانية ينبغي أن يؤخذ في الاعتبار أنها ليست مقصورة على من يدَّعي أنهم على طريقة السلف، بل هي محافظة سلفانية عمت أغلب الاتجاهات الفكرية والمذهبية في إطار الإسلام، فهناك على سبيل المثال لا الحصر المحافظة السلفانية الشيعية والصوفية، بل هي أشد سلفانية ممن كانوا على طريقة السلف أتباع السماع والظاهر من النص. وعلى ذلك يجب تتبع آثار ما يمكن أن يطلق عليه (العقل السلفاني) أو في الأصح اللاعقل السلفاني وآثاره في الفكر العربي ماضياً وحاضراً ومستقبلاً.

وهذا اللاعقل السلفاني لايؤمن إلا بالدوران حول نفسه، ولا يستطيع من انغمس في حالة اللاعقل السلفاني الخروج من برمجته التي تتميز بـ(البساطة) إلى درجة السذاجة، وبالوضوح في الوقت نفسه إلا من قام باستعمال أساليب النقد الذاتي والنقد المقارن وتبحر في اللغة، ونقد التأريخ، وتجرد من غشاء الأدلجة ليخرج إلى موضوعية العلم وأخلاقيات المعرفة، خصوصاً في البحث العلمي؛ لأن الموضوعية التي يستند إليها أي بحث واقع تحت ضغط اللاعقل السلفاني ليست بموضوعية حقة، وأساليب البحث

العلمي التي يحاول أن يعتمد عليها من يرتدي عباءة اللاعقل السلفاني هي أساليب شكلية قشرية لا تصل إلى اللب الحقيقي لأسلوب البحث العلمي، وهكذا - دون وعي- يستمر دوران أتباع اللاعقل السلفاني في خرافات ما يعيشون فيه إلى ما لانهاية.

ومهما قيل عن ادعاءات لا مستند لها حول أهمية السلفية في الحفاظ على أصول الدين إلا أن أي سلفية تحمل في أحشائها سلفانية لا تلبث أن تتغول لتلتهم السلفية نفسها بعبارة أخرى السلفانية جزء من السلفية لا يمكن أن تنفك عنها أبداً. والحضارة العربية عاشت في سلفانية تزايدت مع مرور الزمن لتكوّن أطناناً من التكلس السلفاني الذي يحجر الحقيقة إلا على فهمه، ويحتقر إجراء الفكر، ويطارد المفكرين، ويضع العراقيل أمام التفكير، إنه يعيش في اللافكر ويفكر فقط كيف يحارب كل فكر وكل جديد[130].

ومن العجيب كيف يغضي بعض كبار المفكرين في العصر الحاضر عن تغول اللافكر السلفاني وعن حتمية مصاحبته لكل سلفية شاءت أم أبت، وعن دوره الكارثي في توقف عجلة الحضارة قديماً أو حديثاً...

والأمر الآخر: هو الفكر الأوائلي

وهو فكر يقوم على اعتبار أن الأول هو الأفضل.

وهذا الفكر يرتد إلى طبيعة عربية سيسولوجية جاهلية تجعل أول من يقوم بالشيء هو الأفضل؛ لذلك نراهم يمدحون من هو أبو عذرة الشيء، أو الذي أزال بكارة الأمر، وأول من ابتدأ بقول أو عمل، وإن كان هذا الفكر يدل فيما يدل عليه على حب التنافس والتفاخر لدى العرب، إلا أنه يدل من ناحية أخرى على سمة من سمات المجتمعات الشفاهية الأمية التي تميل إلى تقديس من يقوم بعمل خارق أو الخوف من المبدعين ومن الأوائل الذين ينتهكون العادات المتأصلة بجسارة.

هذا الفكر الأوائلي تناكح مع المحافظة السلفانية العمياء ليقفا سداً منيعاً بعد فترة الطفرة الفكرية والحضارية، في وجه أيِّ تقدم علمي حقيقي فكثرت كتب الطبقات(131) التي صنفت العلماء كطبقات بأثر من هذين الأمرين معاً، بل ألفت كتب خاصة في الأوائل(132)، وكثرت الخصومات والمنازعات في أول من وضع، أو فعل، أو قال.

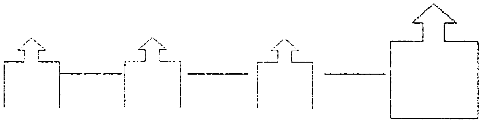
نجد أبرز مثال لذلك في محاولة السيوطي إيجاد واضع لعلم الصرف مثلما أن هناك واضعاً لعلم النحو(133).

هذا الفكر الأوائلي تسرَّب إلى الذهنية العربية دون شعور منها بما يمثله من خطر، ولأجل ذلك أصبح عنصراً بنيوياً في العقل العربي(134) لا يمكن التقدم الحقيقي إلا بالتخلص

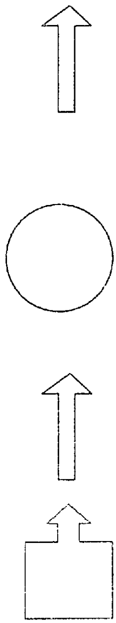
الواعي منه في إطار التفكير والبحث مع قصر الرجوع إلى الأوائل على البناء فوق ما قدموه أو مناقشتهم والإضافة إلى منجزهم[135].

ويمكن للقارئ أن يرى أثر هذين العائقين السابقين في جعل المسيرة العلمية للفكر اللساني تتجه اتجاهاً أفقياً بعد فترة الطفرة الفكرية، وفي إهمال كثير من المحاولات الجريئة التي قام بها العلماء وتهميشها كفكرة قُطْرب حول علامات الإعراب[136]، وكبُزُرج بن محمد النحوي العروضي الذي صنف كتاباً في إبطال نظرية الخليل في العروض[137] وكأبي علي الحسن بن عبدالله الأصبهاني الملقب بلُغْذة وله كتاب نقض علل النحو[138]، وكالاتجاه اللغوي المقارن في كتاب الموازنة بين العربي والعجمي عند حمزة بن الحسن الأصفهاني المؤدب[139] وكنظرية النظم عند عبد القاهر، وكثورة ابن مضاء، وكتجديدات الفخر الرزاي[140]، وابن رشد[141]، وكغضبة ابن تيمية من أبي حيان ونفيه أن يكون سيبويه نبياً للنحو[142].

إن الفكر اللساني العربي اتجه اتجاهاً أفقياً يتناسل في خط مستقيم[143] على الشكل الآتي:


فترة الطفرة الفكرية والحضارية

ولقد كان المؤمل أن يتجه الفكر اللساني العربي اتجاهاً رأسياً موافقة لفكر فترة الطفرة وللموقف الإسلامي من العلم، فتكون مسيرته المتخيلة على شكل الآتي مع ملاحظة أن الدائرة فيها قد تمثل فترة توقف أو ضمور بسبب عوامل مختلفة...، ولكن تلك الفترة الدائرية لا تعطل المسيرة الرأسية أبداً(144):



فترة الطفرة الفكرية والحضارية

إن المحافظة السلفانية التي لا يقرها الدين الإسلامي[145] إذ إنه يكاد يكون الدين الوحيد المحتوي على ضديد للسلفانية المتحجرة، والفكر الأوائلي العقيم الذي يجعل الأول هو الأفضل دائماً كقاعدة مطلقة قد ساعدتهما بعض الظروف التاريخية التي مر بها العرب والمسلمون حيث تضافرت مع ذينك الأمرين ليزيدا في جرعات التخلف العلمي والحضاري حتى اليوم ويصيبا اللسانيات العربية بالشلل الإبستيمولوجي، فما يتمثل أمام الباحث العلمي الآن من دراسات لسانية يغلب عليها الجانب التمجيدي للأسلاف[146]، وما تطفح به الجامعات العربية حتى هذه اللحظة من رسائل علمية مكررة تقوم على تحقيق المخطوطات، وعلى اجترار فكر فترة الطفرة وما تلاها من فترات دون استثناء يذكر إلا في أقصى المغرب العربي لظروف خاصة بذلك البلد...[147]

كل ذلك يجعل بعض الباحثين يحاولون إلقاء تبعة هذا التخلف العلمي في الجانب اللساني على فترة نشأته، وهذا غير صحيح.

كما يجعل بعض الباحثين يرتمي في أحضان الدراسات اللسانية الغربية ارتماء مطلقاً وهذا غير صحيح، فلدينا تراث أصيل لا يمكن إهماله أبداً للمبدء من لحظة تصدر منهجية جديدة.

إن الوضع الصحيح هو استلهام روح فترة الطفرة الفكرية والحضارية، وإعادة تنظيم الإطار المعرفي مع مقارنة ما وصل إليه القدماء بما وصلت إليه اللسانيات الحديثة، والانطلاق من النقطة التي وقفت عندها لسانيات القدماء للإضافة إليها دون استنكاف من الإفادة من معطيات البحث اللساني الحديث، وجعل الهاجس الأكبر هو الإضافة والتجديد لا الإعادة والتقليد، ولا يمكن أن يتم ذلك في أوساط التخلف الاجتماعي والحضاري، إذ من الواجب إعادة مساءلة الأسس الدينية والفكرية والحضارية والاجتماعية المعيشة، وإعادة التخطيط الاستراتيجي لبناء المستقبل الحضاري، ووضع الخطط موضع التنفيذ ومتابعة تلك الخطط لتبدأ من ثم انطلاقة صحيحة في مختلف العلوم تؤتي أكلها، وتتضاعف نتائجها بما يحقق الازدهار الحضاري المنشود.

* * *

5

خاتمة

وبعد يمكن أن نعرف أن نشأة اللسانيات العربية قد صحبها بعض الغموض، وقد نشأ ذلك الغموض من عدم التفات كثير من المهتمين بالنشأة إلى المراد الدقيق من مصطلح (وضع)، ومصطلح (نحو) في زمن النشأة، وأن ذلك الغموض يمكن كشفه بتحديد أول الكتب المؤلفة في النحو وجعلها في فترة النشأة العلمية للسانيات العربية. أما ما قبل ذلك فهو نشأة تسمى في الإبستيمولوجيا نشأة ما قبل العلم.

وقد أبان البحث أن بعض المعطيات التأريخية كتأريخ وصول الورق الصيني إلى العراق فضلاً عن بعض المعطيات العقلية تجعل من المحال نسبة بعض المباحث النحوية إلى علي بن أبي طالب أو إلى أبي الأسود الدؤلي.

أما أثر نشأة اللسانيات العربية في تطورها الفكري والعلمي، فلم يكن أثراً سلبياً كما ذهب إلى ذلك بعض

الباحثين، فلا الحكاية في بدايات النحو الما قبل علمية كان لها أثر في تطوره، ولا الفكر الحدسي الطفولي هو المسؤول عن التأخر العلمي الحاصل الآن في معظم الدراسات اللسانية العربية، بل يقع اللوم على المحافظة السلفانية العمياء، وعلى الفكر الأوائلي الطبقي العنصري.

ولعل القارئ المنصف يتفق في النهاية مع هذا البحث في أن الفترة العلمية لنشأة النحو العربي إلى مائتين من الهجرة، وما بعدها من فترات ازدهار استمرت إلى أواخر القرن الرابع الهجري كانت من أخصب الفترات العلمية في تأريخ اللسانيات العربية، بل في تأريخ الفكر العربي، وأن من الواجب التأسي والإفادة من خطوات الفكر الحر الوثاب لهذه الفترة في تحقيق قفزات فكرية وعلمية تتميز بالأصالة والمعاصرة.

كما يجب إعادة قراءة تأريخ اللسانيات العربية وفق القواعد والنظريات الإبستيمولوجية الحديثة[148] لوزن القيمة النظرية والعلمية لتلك اللسانيات، ولمعرفة نقاط التطور التي ينبغي البدء منها لتجاوز ما تعيشه اللسانيات العربية المعاصرة من حشو وتكرار وتحصيل لما هو حاصل مع غلبة كاسحة للفكر المدرسي التعليمي على فكر النظرية والعلم.

وفي ختام هذه الخاتمة ليسمح لي القارئ الكريم أن أعرض عليه طرفاً من قصة هذا الكتاب. فقد بدأت البذرة الأولى لهذا البحث في عام 1994م حينما كنت طالباً في مرحلة الماجستير، وقد كان في طبعي منذ الصغر عدم التسليم بكل ما يقال والبحث بقوة في المسلمات للتأكد من كونها مسلّماً بها أولاً، ولمحاولة إيجاد بدائل لها إن أمكن ثانياً، ولكن المحضن السلفي أو السلفاني الذي ترعرع فيه تطور أسس المعرفة لدي أسهم مساهمة كبيرة في تضمير ذلك الطبع فيّ، إضافة إلى ضعف طرائق تدريس العلوم التي تؤسس للتفكير العلمي الإبداعي، وعلى العموم فقد كان الجزء الأول المكتوب من هذا البحث يشي بمحاولة الإتيان بمناقشة جديدة في مسألة النشأة، وحينما انتقلت إلى مرحلة الدكتوراه وزادت قراءاتي وتنوعت تلك القراءات كان أول بحث لي بعد الحصول على الدرجة هو تطوير هذا البحث، وقد انتهيت منه في غضون أشهر في عام 2006م، وأرسلته إلى مجلة علمية عربية مرموقة واستمر البحث محجوزاً لديهم حتى الآن، وبرغم مراسلاتي المتعددة لها لم تجب إلا مرة واحدة بطلب تعبئة تعهد معتاد حول نشر البحث، فلا هي قامت بنشر

البحث ولا اعتذرت عن عدم نشره، بل إنها لم تكلف نفسها الرد على رسائلي المتعددة. فسبحان الله أي خلق حضاري ومعرفي تتحلى به مجلة جعلت الفكر راية لها، وأين اقتصاد المعرفة وأين! وأين! مما نجده من تعامل راق وخلق رفيع عند القوم الذين نحاول اللحاق بهم دون جدوى.

وكان أن عرضت البحث بعد منتصف هذا العام 2009م على بعض دور النشر في مصر وفي لبنان، فتكرر الوضع ذاته مع المجلة السابقة ولم تكلف تلك الدور نفسها واجب الاعتذار على الأقل. أي خلق هذا! وأي حضارة دور نشرها تتعامل بسوقية كهذه السوقية التي لا نجد مثيلاً لها حتى في تعامل الأفراد العاديين في الغرب.

وحينما أجابت دار الفارابي ووافقت على نشر البحث وبدأت معها الخطوات الأولى للاتفاق على النشر وبقي إمضاء العقد اضطررت للسفر في رحلة علمية إلى جامعة لانكستر بإنجلترا، وتأجل إمضاء العقد حتى عودتي في نهاية شهر سبتمبر/أيلول 2009م، وكانت هذه الرحلة العلمية فرصة أتيحت لي لأقارن وأرى بعيني وأسمع بأذني ولأعرف لماذا كل هذا التقدم المتسارع في الحضارة الغربية، ولماذا كل هذا التأخر المتسارع عندنا.

سؤال من شقين كبير جداً، وما أكثر البحوث والكتب التي ناقشت هذا السؤال غير أنني أذكر موقفين حدثا لي في لانكستر (المدينة الصغيرة في شمالي إنجلترا) لهما أوثق العلاقة بسؤال الشقين.

الموقف الأول حدث مع جاري في السكن الذي كان بروفيسوراً إنجليزياً في السيكولوجيا واسع الاطلاع... وعندما بدأنا تجاذب الأحاديث قال لي: صحيح أن الحضارة العربية كانت حلقة في تطور العلوم عموماً، ولكن لماذا لم تتطور تلك العلوم في إطار الحضارة العربية، لماذا لم يحدث شيء يذكر بعد ساعة هارون الرشيد التي أهداها إلى شارلمان؟

تذكرت بيتاً شهيراً لعمر أبو ريشة

أطرق القلب وغامت أعيني برؤاها وتجاهلت السؤالا

وتذكرت في الوقت نفسه أن معظم الذين يعتز بهم الآن أنهم قدموا للحضارة الإنسانية إضافات مهمة كابن سينا وابن النفيس وجابر بن حيان وابن رشد وغيرهم كانوا إما مهمشين وإما منبوذين في نسيج الإطار السلفاني.

أما الموقف الآخر فهو حينما قمت بزيارة محلات بيع الكتب، وعندما شاهدت مدى الاهتمام بكتب fiction الخيال بمختلف أنواعه؛ إذ تكاد تلك الكتب التي تدعم الإبداع

والتفكير تستأثر بثلث تلك المحلات، في حين تجد الكتب الصفراء والغبراء التي تشرح تفسيرات وآراء علماء العصر العباسي تستأثر بثلاثة أرباع محلات بيع الكتب لدينا وهي تلف وتدور حول ثوابت الدين والهوية التي لا تحتاج إلى كل أطنان هذا الغثاء وأطنان هذا الرجيع الاجتراري.

إن عصر الأنوار في أوروبا يشبه ما كان في الحضارة العربية في فترة الطفرة الفكرية في العصر العباسي وقد كانت تلك الفترة تمثل في قوتها عشرة أضعاف عصر الأنوار لكنها لم تصل إلى لب الحضارة الذي هو الإنسان ولم تقم نظم تحترم ذلك الإنسان حريته كرامته حقوقه؛ ولأجل ذلك توقف معين الحضارة العلمية عند العرب.

إن اهتمام الغرب بالإنسان وحقوقه وحريته وكرامته ثم العمل على التنظيم والتقنين المتوافق مع كل ما هو أقرب إلى الحق والخير والجمال هو المعين الأول لتفوق تلك الحضارة واستمرارها، وقد تحقق ذلك عندنا في التمظهر الحضاري المتأثر بالإسلام في فترات قصيرة جداً، ولكنه أفرغ بعد من مضمونه وأصبح شعارات وخطباً وأيديلوجيات واستغلالاً الإيدلوجيات في لاشيء سوى صنع تاريخ اللاحضارة واللامعرفة واللاعلم واللاإنسانية، واللادين في النهاية.

إن البعثات والمشاريع العلمية منذ عهد محمد علي باشا باءت بالإخفاق ومات كثير منها قبل أن يولد، وما زلنا نقف عند المرحلة ذاتها التي نقدها رفاعة الطهطاوي وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وفرح أنطون. لم نتقدم خطوة واحدة إلى مرحلة تالية، بل الكارثة أننا تأخرنا خطوات إلى الوراء إلى مراحل سابقة فمن المعروف أن العالم الإسلامي يقبع في مؤخرة العالم في كل الجوانب ما السبب إذن؟ أين مئات الآلاف من المبتعثين وما الذي صنعوه لبلدانهم؟

إنهم لم يستطيعوا فعل شيء لأنهم رجعوا إلى منظومة مكتملة للتخلف الحضاري والعلمي يحرسها تمسلف أو سلفانية متحجرة فعجزوا عن تحقيق مشاريعهم العلمية، حتى إن حاولوا بصدق تنفيذ بعض تلك المشاريع وساندتهم بعض الظروف المؤاتية؛ إذ لا يلبث المشروع أن يهوي لأنه أنشئ في مجتمع سلفاني يلفظ تلقائياً ما لايتواءم مع تخلفه أو سلفانيته. وهكذا تستمر دور التخلف أو التمسلف، ولا يفلح من المبتعثين في التميز إلا من بقي في أحضان الحضارة الغربية أو عاد إليها، ويستمر التيه ليرجع أولئك المبتعثون إما آليين كأدوات في مؤسسات التخلف بقصد أو بدون قصد وإما كنبتة غريبة لا تلبث أن تجتث أو تذوي بنفسها.

لقد كان ولما يزل الجدار السلفاني عالياً جداً ولم يسطع أحد أن يظهره أو يستطع له نقباً، وكان العرب يدورون حول أنفسهم في تيه سلفاني متواصل لم يقدروا على الخروج منه إلا بصدمة قوية خارجية بعد دخول نابليون بونابرت إلى مصر وبعد محاولات محمد على باشا، ولم تزل ارتجاجات تلك الصدمة تتوالى ليس للتقدم نحو الممارسة المؤسساتية للتطور الحضاري بل لزيادة الانغلاق السلفاني، وكم عجب لا ينقضي حين أتذكر أحد أساتذتي الأجلاء وهو يحاول أن يجعل ظهور بعض الحركات السلفية هي البداية الصحيحة للنهضة، ويحاول أن يزخرف في عقولنا ما هو من المحال...

أما الفكر الأوائلي فإن خبا أثره حينما اتصل العرب بغيرهم ورأوا أنهم سُبقوا في كثير من المجالات سبقاً حضارياً مؤسسياً توليدياً لا ينفك يولِّد سبقاً بعد سبق، إلا أن هذا الفكر لما يزل يظهر أثره في بعض الجوانب التافهة، أو في بعض النعرات العصبية، أو في بعض المظاهر الشكلية التي تُنتزع من سياقاتها الأصلية...

وأخيراً فقد خطر لي أن أغيّر عنوان الكتاب ليكون "الشجرة التي لا تثمر إلا جذورها قراءة في التطور الابستمولوجي..إلخ" ولكنني وجدت في العبارة السابقة

حكماً لا عنواناً فآثرت أن ألخص بها في النهاية حالنا الحضاري والفكري والعلمي.

نعم إننا حتى الآن " كشجرة لا تثمر إلا جذورها " ويمكن أن يضيف بعضهم.

(إنها شجرة يابسة)!!!

التعليقات والمراجع

(1) كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، نقله إلى العربية عبدالحليم النجار، (مصر: دار المعارف، الطبعة الثالثة، 1394هـ/ 1974م)، الجزء الثاني، ص 123.

(2) بنسالم حمّيش، نقد ثقافة الحَجر وبداوة الفكر، المركز الثقافي العربي، بيروت - الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2004م، ص 163.

(3) أبو سعيد الحسن بن عبدالله السيرافي، أخبار النحويين البصريين، تحقيق: محمد إبراهيم البناء، (مصر: دار الاعتصام، 1405هـ / 1985م)، ص ص 10- 11.

- جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم،(القاهرة: دار الفكر العربي، وبيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى

1406هـ / 1986م)، الجزء الأول، ص 39- 43، والجزء الثالث، ص 343.

(4) علي أبو المكارم، تاريخ النحو العربي حتى أواخر القرن الثاني الهجري، (مصر: القاهرة الحديثة للطباعة، 1391هـ / 1971م)، ص 28.

(5) عبد الله الخثران، مراحل تطور الدرس النحوي، (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1993م)، ص 35.

(6) انظر تفصيلاً أكثر حول هذا الدافع القومي الاجتماعي، ومصدره السياسي في:

- علي مزهر الياسري، الفكر النحوي عند العرب أصوله ومناهجه، (لبنان: الدار العربية للموسوعات، الطبعة الأولى، 2003م/ 1423هـ)، ص ص 93- 99.

(7) زهير غازي زاهد، دراسات في المذاهب النحوية - في التفكير النحوي عند العرب، (بيروت: عالم الكتب، 1406هـ/ 1986م)، ص ص 23- 24.

(8) محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، تحقيق: محمود محمد شاكر، (القاهرة: مطبعة المدني، 1394هـ / 1974م) ص 12.

(9) زهير غازي زاهد، دراسات في المذاهب النحوية، ص 68، وص 80.

(10) علي مزهر الياسري، الفكر النحوي عند العرب أصوله ومناهجه، (لبنان: الدار العربية للموسوعات، الطبعة الأولى، 2003م/ 1423هـ)، ص ص 103-104.

(11) بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، الجزء الثاني، ص 124.

- ت. ج. دي بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، نقله إلى العربية د. محمد عبدالهادي أبو ريده، (مصر: الطبعة الرابعة، 1377هـ / 1957م)، ص 176

- إبراهيم خليفة شعلان، النحو بين العرب واليونان، (عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، الطبعة الأولى 1429هـ/ 2009م، ص ص 45 - 130.

(12) شوقي ضيف، المدارس النحوية، (مصر: دار المعارف، الطبعة الخامسة، 1983م)، ص 16.

(13) أحمد أمين، ضحى الإسلام، (بيروت: الطبعة العاشرة، 1351هـ/ 1933م)، الجزء الأول، ص 245.

(14) إبراهيم مصطفى، أول من وضع النحو، مجلة كلية

الآداب بالقاهرة، مج 10، س 1948، الجزء الثاني، ص 73.

(15) بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، الجزء الثاني، ص 123.

(16) للنظر في بعض الآراء الأخرى للقدماء و المحدثين يمكن الاطلاع على:

- عوض حمد القوزي، المصطلح النحوي نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري، (الرياض، جامعة الملك سعود، 1401هـ / 1981م)، ص ص 26 - 30.

- علي الياسري، الفكر النحوي عند العرب، ص ص 91-99 وص ص 118- 130.

(17) محاضرات مادة تأريخ النحو في برنامج الدراسات العليا لطلبة الماجستير في كلية اللغة العربية في جامعة الإمام عام 1414هـ.

(18) علي أبو المكارم، تاريخ النحو، ص 67.

(19) انظر :

- عبدالكريم البكار، ابن عباس (رضي الله عنهما) مؤسس علوم العربية، (جدة: مكتبة السوادي، 1411هـ/ 1990م)، ص ص 35-36.

(20) م. س، ص ص 45-46، وهي في معظمها تأويلات لابن عباس وافقت أبواباً نحوية أو مصطلحات نحوية، ومع أن بعض هذه المصطلحات بما فيها من قدرة على التجريد لا يمكن التسليم بأنها تبلورت في عصر ابن عباس رضي الله عنها، مع ذلك فإن مرجعها كتاب تنوير المقباس من تفسير ابن عباس، وهو من أوهى ما رُوي عن ابن عباس. وعلاوة على ذلك فإن إلحاح الدكتور البكار على القاعدة الذهبية التي أشار إليها لا يسنده تطبيقها في كتابه عن ابن عباس، فمع ادعائه توثيق الروايات إلا أنه لم ينقد سندها، ولم يستعمل أدوات المحدثين ليبين لنا نتيجة نقد السند. فالروايات عن ابن عباس على الرغم من تعارض أكثرها مع تطور الفكر التجريدي وما يكتنفه من تطور في المصطلحات فهي كذلك تخلو من نقد السند؛ إذ من المعلوم أن الوضع كثر عن ابن عباس إلى درجة التناقض في بعض آرائه، وكان من بين أسباب ذلك تقرب الكثيرين إلى خلفاء بني العباس باختلاق الأخبار والآراء عن جدهم.

(21) عبدالله الخثران، مراحل تطور الدرس النحوي، ص ص 46-47.

(22) ابن سلاّم الجمحي، طبقات فحول الشعراء، الجزء الأول، ص 14.
القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، الجزء الثاني ص 108.

(23) القفطي، إنباه الرواة، الجزء الثاني، ص 267. وانظر من استعمالات كلمة (نحو) النصوص التالية:
- مارواه إسحاق الجصاص: "جلس أبو مسلم مؤدب عبدالملك بن مروان إلى معاذ بن مسلم الهراء النحوي (ت108هـ)... وسمع معاذاً يناظر رجلاً في النحو، فقال معاذ: كيف تقول من "تؤزهم أزاً: يافاعل افعل؟ وصلها بيا فاعل افعل من إذا الموءودة سئلت. فأجاب الرجل معاذاً، فسمع أبو مسلم كلاماً لم يعرفه فقام عنهم وأنشأ الأبيات:

قد كان أخذهم في النحو يعجبني
حتى تعاطوا كلام الزنج والروم
لما سمعت كلاماً ليس يعجبني
كأنه زجل الغربان والبوم
تركت نحوهمو والله يعصمني
من التقحّم في تلك الجراثيم"

انظر: القفطي، إنباه الرواة، الجزء الثالث، ص ص 292-293، الجزء الرابع، 169. وهنا ليس المقصود ما يدعى التمارين بل هو بحث صرفي تلمح عليه آثار البدايات في ملاحظة أوزان الكلمات العربية.

ومن ذلك أيضاً الخبر الوارد عن مؤرج بن عمرو أبو فيد السدوسي (ت195) الذي كان من أصحاب الخليل بن أحمد إذ "ذكر مؤرج أنه قدم من البادية، ولا معرفة له بالقياس في العربية، إنما كانت معرفته بالعربية قريحة، قال: أول ما تعلمت القياس في حلقة أبي زيد الأنصاري بالبصرة".

(24) م. س، الجزء الثالث ص 328.

(25) عبدالعال سالم مكرم، الحلقة المفقودة في تاريخ النحو العربي، (الكويت: مؤسسة الوحدة، 1977م)، ص 4.

(26) القفطي، إنباه الرواة، الجزء الأول، ص 40.

(27) في زمن أبي الأسود لم يكن التأليف قد بدأ على شكل كتب، وعلى ذلك لا يمكن الاعتماد على بعض الروايات التي تنسب إلى أبي الأسود وضع كتاب في النحو، من مثل رواية ابن قتيبة التي أشار فيها بلفظ صريح إلى أن أبا الأسود "أول من عمل كتاباً في

النحو بعد علي بن أبي طالب (رضي الله عنه)" ابن قتيبة، الشعر والشعراء، بدون بيانات، ص 280.

(28) القفطي، إنباه الرواة، ص 43.

(29) ابن النديم، الفهرست، (بيروت: دار المعرفة، بدون تاريخ)، ص 61.

(30) انظر في وفاة علان النحوي:

- القفطي، إنباه الرواة، الجزء الثاني، ص 240.

- السيوطي، بغية الوعاة، الجزء الثاني، ص 157.

(31) م. س، ص 61.

(32) انظر: حوار الدكتور محمد عبدالرحمن يونس في ملحق كتابه رحلة إلى بكين مع المستعرب الصيني لي تشين تشونغ (Li Zhen Zhong)، ومع الأستاذ الدكتور شريف شي سي تونغ حيث ذكرا أن صناعة الورق لم تنتقل من الصين إلى سمرقند إلا بعد أن حدثت معركة طلس في عام 751.

- محمد عبدالرحمن يونس، رحلة إلى بكين ملامح من الصين المعاصرة، (أبوظبي: دار السويدي، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2004م)، ص ص 216-217. ويمكن النظر إلى الكتب الأساسية التالية:

ـ بدري محمد فهد، صناعة الكتاب بين المؤلف والوراق، (عمان: دار المناهج، 1422هـ / 2003م)، ص 42.

ـ محمد محمد أمان، الكتب الإسلامية، ترجمة: د. سعد عبدالله الضبعان، (الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، 1411هـ)، ص 29.

(33) خالدوف، الثقافة الكتبية، دراسات في تاريخ الثقافة العربية، ص 324.

(34) القفطي، إنباه الرواة، ص 40، ويلحظ أن رواية أبي الأسود ذكرت فيها كلمة رقعة وهي لا تذكر مع الورق عادة.

(35) ابن النديم، الفهرست، ص 60.

(36) جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: محمد أحمد جاد المولى، وعلي البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة: دار التراث، بدون تاريخ)، الجزء الثاني، ص 398.

(37) أبو بكر محمد بن الحسن الزُّبيدي، طبقات النحويين واللغويين، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (مصر: مكتبة الخانجي، 1373هـ)، ص 15.

(38) ابن الأنباري. نزهة الألباء، ص 22 - 23.

(39) ياقوت الرومي، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بمعجم الأدباء، تحقيق د. س مرجليوث، (مصر: مطبعة هندية بالموسكي، الطبعة الثانية، 1930م)، ص 101.

(40) انظر ترجمة النحوي الأندلسي الجُرفي، حيث يذكر له شرح لكتاب الكسائي.
- القفطي، إنباه الرواة، الجزء الأول، ص 307.

(41) ياقوت، إرشاد الأديب، ص 101.

(42) م. س، ص 102.

(43) عبدالعال سالم مكرم، الحلقة المفقودة في تاريخ النحو، ص 169.

(44) م. س، ص ص 169 - 172.

(45) أبو عمرو الداني، المحكم في نقط المصاحف، تحقيق: عزة حسن، (دمشق، 1960)، ص 7.
ولي رأي يميل إلى جعل بدايات تكون النحو العربي إنما كان في المدينة، حيث نجد الإشارة السابقة إلى استعمالهم النقط قبل أبي الأسود، ثم نجد من أوائل من اشتغل بالنحو منهم عبدالرحمن بن هرمز الأعرج. وما جيشان مدينة البصرة بعلم العربية بعد ذلك إلا لما كان ذهب إليه بعض المحدثين (علي الوردي) من أن

البصرة كانت ميدانا لمعركة الجمل التي تمثل أول اختلاف في الرأي بين المسلمين يتحول إلى قتال وتشترك فيه المرأة كذلك، وهنا كانت البذرة القوية للتفكير والجدل والمقارنة في العقل العربي للانتقال من ثم إلى حالة تأسيس الحلم بفعل العربي القادم من جزيرة العرب وخصوصاً المدينة.

(46) أبو بكر الزُّبيدي، طبقات اللغويين والنحويين، ص 15.

(47) القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، الجزء الثالث، ص 343، والجزء الثاني، ص 25.

(48) أبو القاسم الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، تحقيق، د. مازن المبارك، (بيروت: دار النفائس، الطبعة الرابعة، 1402هـ / 1982م)، ص 66.

(49) آلان شالمرز، نظريات العلم، ترجمة: الحسين سحبان وفؤاد الصفا، (الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 1991)، ص 45.

(50) م. س، الصفحة نفسها.

(51) عبدالسلام بنعبدالعالي وسالم يفوت، درس الإبستيمولوجيا (الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، الطبعة الثالثة، 2001)، ص 48.

(52) محمد علي الحلواني .القانون في الطب لابن سينا أو أكسيوميا العلوم الطبية. ضمن كتاب تاريخ العلوم عند العرب، (تونس: المؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدراسات " بيت الحكمة " 1989)، ص 167.

(53) م. س، 168.

(54) ميشيل فوكو، حفريات المعرفة ترجمة: سالم يفوت، (الدار البيضاء، بيروت: المركز الثقافي العربي، الطبعة الثالثة، 2005)، ص 133.

(55) عبدالقادر الفاسي الفهري، عن أساسيات الخطاب العلمي والخطاب اللساني ضمن كتاب المنهجية في الأدب والعلوم الإنسانية، (الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، الطبعة الثالثة، 2001م)، ص ص 50-51.

(56) مصطفى غلفان، اللسانيات العربية الحديثة دراسة نقدية في المصادر والأسس النظرية والمنهجية، (المغرب: جامعة الحسن الثاني، سلسلة رسائل وأطروحات رقم: 4، بدون تاريخ)، ص 26.

(57) م. س، ص 77.

(58) الفهري، عن أساسيات الخطاب العلمي، ص 51.

(59) نقلاً عن عبدالله العروي، مفهوم التأريخ، ص 186.

(60) عبدالله العروي، مفهوم التأريخ، (بيروت، الدار

البيضاء: المركز الثقافي العربي، الطبعة الرابعة، 2005)، ص ص 101-103.

(61) ألكسي لوسيف، فلسفة الأسطورة، ترجمة: منذر حلوم، (اللاذقية: دار الحوار، الطبعة الأولى، 2005م)، ص ص 53-70.

(62) خالدوف، اللغة العربية، ضمن كتاب دراسات في تاريخ الثقافة العربية القرون 5-15، تحرير: بولشاكوف، ترجمة د. أيمن أبو شعر، (موسكو: دار التقدم، 1989م)، ص 49.

(63) محمد ربيع الغامدي، (علوم العربية والحكاية المؤسسة)، جريدة الرياض السعودية، س الرابعة والأربعون، ع 14101، 13/ 1/ 1428هـ 1/ 2/ 2007م، ص27، وقد أجريت اتصالاً هاتفياً في 15/ 2/ 1428هـ مع كاتب المقال حيث أكد لي أن هذا المقال هو جزء من كتاب سيدفعه إلى المطبعة يدور في مجمله حول أثر الحكاية المؤسسة.

(64) القفطي، إنباه الرواة، الجزء الثاني، ص 105.

(65) محمد العمري، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، (الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، 1999)، ص 13.

(66) نخالف في هذا الخصوص ما يذهب إليه خالدوف

الذي يرى أن النحويين العرب كانوا مدرسيين وكانت أفكارهم تنزلق على سطح الظواهر، ومحاكمتهم ساذجة حيث يشيد هو بالفكر النحوي العربي عند الخليل إشادة بالغة كما يؤكد على أصالة النحو العربي في مواضع مختلفة من بحثه ولا يستقيم هذا ووسم النحويين بالمدرسية فقط.

انظر: خالدوف، دراسات في تاريخ الثقافة العربية، ص 55.

(67) زهير غازي زاهد، دراسات في المذاهب النحوية "في التفكير النحوي عند العرب"، (بيروت: عالم الكتب، ومكتبة النهضة، 1406هـ/ 1986م) ص 37.

(68) شوقي ضيف، المدارس النحوية، ص 12-13.

ومما يعجب المرء له أن يجعل البعض نشأة النحو بل نشأة العلوم العربية كردة فعل للشعوبية فقط علماً أن الشعوبية لم يصلب عودها إلا بعد أن رأت اكتمال الجانب الآخر من الفتوحات الإسلامية ألا وهو الفتوحات العقلية المعرفية، ويمكن النظر في سبب مساعدة هؤلاء الداخلين في دين الله أفواجاً في النطق باللغة العربية كأحد الأسباب المباشرة للاهتمام بالنحو العربي، ثم إن تلك النهضة العلمية قد اشترك فيها

العرب وغيرهم من الموالي فعيسى بن عمر أستاذ الخليل بن أحمد لم يكن ذا أصل عربي، والخليل عربي، في حين تلميذه سيبويه ليس عربي الأصل. إن الشعوبية حركة سياسية عنصرية متأخرة عن نشأة العلوم، ولها أسبابها المتعددة...

إن العقل العربي بدأ ينمو معرفياً في العراق بفعل العديد من العوامل الدينية، والاجتماعية، والسياسية، والحضارية. ويمكن أن تتساءل مع الأستاذ محمد همام ترى لو لم تكن شعوبية فهل سنظل في المرحلة الثقافية الشفوية حتى اليوم. إن الإحساس بالحاجة إلى التدوين والكتابة قد بدأ منذ عصر الرسول صلى الله عليه وسلم، وصولا إلى الكتابة التاريخية عند لوط بن مخنف وانتقالاً إلى تدوين الحديث عند الزهري، ثم تدوين كلام العرب وأشعارهم، وصولاً إلى النظر العقلي المعرفي في استنباط القواعد النحوية...

انظر:

ـ محمد همام، محددات اللغة والفكر في الثقافة العربية من خلال مشروع الدكتور محمد الجابري، عالم الفكر، العدد 2، المجلد 32، أكتوبر - ديسمبر 2003م، ص 129.

(69) للاستزادة أكثر حول هذه المنظومة يمكن الرجوع إلى محققها الدكتور أحمد عفيفي الذي يحاول أن يجعلها كشفاً جديداً ويحاول أن يبرهن أنها للخليل، وفي الحق أن بينها وبين الخليل بعد المشرقين والمغربين ومن خلال اطلاعي الأولي على المنظومة أرجح أن البيتين اللذين ذكرا للخليل في مقدمة في النحو لخلف الأحمر قد زيد عليهما وبنيت عليهما هذه المنظومة حتى تنسب إلى الخليل، ثم أن في المنظومة نفساً من معارضة قصيدة صالح بن عبد القدوس (وصلت حبالك بعد صرمك زينب)، ثم إنها لم تكد توجد إلا في عمان وورد في نسبة أحد أصولها أنها منسوبة إلى الخليل بن أحمد الخروصي، وخروص قبيلة أزدية أخرى لا ينتسب إليها الخليل، والتأريخ يثبت لنا أن أهل عمان شغوفون بالتسمية بأسماء المشاهير فمنهم من اسمه عمر بن الخطاب، ولايبعد أن يكثر المتسمون بالخليل بن أحمد، ولذا فصانع المنظومة خليل آخر. وفي الحق أن هذه المنظومة تحتاج إلى دراسة جادة وقراءة علمية متقنة للوصول إلى نتائج أكثر علمية حولها.

انظر: أحمد عفيفي، المنظومة النحوية المنسوبة

للخليل بن أحمد الفراهيدي، (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 1424هـ / 2003م)، ص ص 11- 151.

(70) عبدالسلام بنعبدالعالي وسالم يفوت، درس الإبستمولوجيا، ص 52.

(71) ألكسي لوسيف، فلسفة الأسطورة، ص ص 53-70.

(72) عبدالله العروي، مفهوم العقل، (بيروت، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، الطبعة الثالثة، 2001)، ص ص 116-117.

(73) تستحق كل هذه المسائل بحوثاً مستفيضة، ولكن طبيعة هذا البحث تحتم عدم مناقشتها.

(74) كمال شاهين، نظرية النحو العربي القديم، دراسة تحليلية للتراث اللغوي العربي من منظور علم النفس الإدراكي، (القاهرة: دار الفكر العربي، 1423هـ / 2003م)، ص ص 194-198.

(75) عبدالسلام بنعبدالعالي وسالم يفوت، درس الإبستمولوجيا، ص 52.

(76) كمال شاهين، نظرية النحو العربي القديم، ص ص 209 -215، وص ص 307 -309.

(77) لقد ناقش د. عبده الراجحي آراء الدكتور كمال شاهين مناقشة موجزة في تقديمه لكتاب النظرية النحوية

العربية، فانتقد بعض الآراء التي عرضها المؤلف لبعض الباحثين متوهماً أنها بناء متماسك مذكراً بالتطور العلمي الذي يجعل كثيراً من تلك الآراء في ذمة التأريخ أكثر من كونها في ذمة العلم، إضافة إلى أن الباحث قد تجنى على القدماء في طريقة حصولهم على المعلومات... إلخ.

كمال شاهين، نظرية النحو العربي القديم، التقديم.

(78) عبدالسلام بنعبد العالي وسالم يفوت، درس الإبستمولوجيا، ص ص 40-43.

(79) انظر: محمد وقيدي، الابستمولوجيا التكوينية عند جان بياجيه، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2007م (الكتاب كاملاً).

(80) برهان غليون، اغتيال العقل العربي محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية، (بيروت، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، الطبعة الثالثة، 2004)، ص 189.

(81) محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية، 2002)، ص 77. ولرؤية وجهات نظر مغايرة حول هذه المسألة انظر:

ـ ستيفن بنكر، الغريزة اللغوية كيف يبدع العقل اللغة، تعريب د. حمزة بن قبلان المزيني، (الرياض: دار المريخ، 1420هـ / 2000م)، ص ص 71- 104.
ـ محيي الدين محسب، اللغة والفكر والعالم دراسة في النسبية اللغوية بين الفرضية والتحقق، (القاهرة: الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان، بيروت: مكتبة لبنان، 1998م)، ص ص 1- 110.

(82) الجابري، تكوين العقل العربي، ص 124. رغم أن الجابري تحدث في كتابه هذا عن الأعرابي صانع العالم العربي في الفصل الرابع من ص 75 إلى 95 وتطرق إلى بعض ملابسات النشأة إلا أن حديثه عن هذه النشأة العجيبة مع ما لها من أثر فكر وعملي هائل لم يستغرق سوى صفحتين ص ص 124 - 126، ويستطيع المهتم بهذه القضية مراجعة نقاش أكثر حولها في:
جمعان بن عبدالكريم، القبيلة والعرب، والأعراب، مجلة علوم إنسانية، 2009، ع 40.

(83) لمن أراد مناقشة أكثر لآراء الجابري في هذا الجانب أقترح عليه مراجعة :
محمد همام، محددات اللغة والفكر في الثقافة العربية

من خلال مشروع الدكتور محمد الجابري، عالم الفكر، ص ص 129- 130، وانظر إلى الهامش رقم 6، ص 139 حيث مناقشة الدكتور عزيز العظمة لتمييز الجابري بين تدوين العلم وتبويبه، وبين إنتاج العلم بدءاً.

(84) الجابري، تكوين العقل العربي، ص 83.

(85) م. س، ص 82.

(86) م. س، ص 80.

(87) م. س، ص 76.

(88) محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الخامسة، 1996) ص ص 46-52. ويمكن تلمس الاعتساف في هذه المقارنة في جانبين:

الجانب الأول: أن الجابري يقوم بمقارنة بين قسمين مستقلين تماماً وهما في مشروعه القسم البياني والقسم البرهاني جاعلاً من الثاني مقياساً على الأول.

الجانب الآخر: أننا مع تسليمنا للجابري بالأصل البياني للعقل العربي إلا أن دراسة هذه البيانية وأبعادها تحتاج إلى قراءات أخرى كثيرة؛ لتجلية

خصائصها فلا تصح مقارنة ما اكتمل واتضح بما لم يكتمل ويتضح.

(89) محمد همام، محددات اللغة والفكر في الثقافة العربية من خلال مشروع الدكتور محمد الجابري، عالم الفكر، ص 133.

(90) على الرغم من أن الجابري يعترف أن العلوم العربية والإسلامية قد ولدت كاملة في عصر التدوين بحيث لم تضف إليها العصور اللاحقة شيئاً يذكر إلا أنه لم يقف ليفسر سبب الولادة الكاملة كما وقف ليفسر سبب الركود التام بعد عصر التدوين.

محمد الجابري، تكوين العقل العربي، ص 334.

(91) توفي أبو حنيفة في سنة 150هـ، وكان إماماً في القياس، بل هو مع ورعه وتقواه إمام أهل الرأي في الفقه، انظر في ترجمته: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق د. إحسان عباس (بيروت: دار صادر، 1414هـ / 1994م)، ص ص 406-414.

ومع أن الجابري في مشروعه حول العقل العربي يقيم فصلاً حاسماً بين ما أسماه قياس الشاهد على الغائب أو قياس الفرع على الأصل أو ما سماه القياس

البياني وبين القياس البرهاني الصوري إلا أن تتبع طريقة القدماء في قياسهم وإن لم يتبعوا أسلوب مقدمتين فنتيجة فهم يمارسون ذلك بطريقة قياسهم الخاصة لتؤدي إلى النتيجة نفسها، أي أن القياس الصوري متضمن في طريقتهم...

(92) يرى الجابري أن الترجمة لأرسطو في عصر المأمون لم تكن بريئة من أوضار السياسة ككل الفكر العربي الذي أدى تلازمه الإيديولوجي مع السياسي إلى إفساده حتى الآن. ولمراجعة هذا الموضوع، انظر :
- محمد الجابري، تكوين العقل العربي، ص ص 229 - 233.

(93) القفطي، إنباه الرواة، الجزء الثاني، ص 172.

(94) م. س، الجزء الثاني، ص ص 183ـ184.

(95) م. س، الجزء الثاني، ص 38.

(96) أبوعمرو الداني، المحكم في نقط المصاحف، تحقيق: عزة حسن، (دمشق: 1960م)، ص 7.

(97) القفطي، إنباه الرواة، الجزء الثاني، ص 172.

(98) أبو القاسم الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، تحقيق: الدكتور مازن المبارك (بيروت: دار النفائس، الطبعة الرابعة، 1402هـ / 1982م)، ص 38.

(99) علي أبو المكارم، تقويم الفكر النحوي، (بيروت: دار الثقافة، 1975)، ص ص 29-30.

(100) م. س، ص ص 65-77.

(101) لا يتفق الباحث تمام الاتفاق مع د. علي أبو المكارم في اختلاف طريقة البدء في الدرس اللغوي في اللغة العربية عن أي لغة أخرى لارتباط اللغة العربية بالقرآن الكريم، فمع أن هذا الأمر كان مستقراً في أذهان القدماء لعلاقة الفصحى بالقرآن التي هي جزء ماهيته كما يقول الأصوليون إلا أنهم في إجرائيات البحث العلمي لم يؤثر هذا الأمر في حريتهم البحثية كما تقتضيها متطلبات التفكير غير المغلف بمطلقات تقيده أو بضوابط تكبحه. إنهم في أثناء بحوثهم العلمية كانوا علميين أكثر مما يظهر في كثير من البحوث العربية المعاصرة التي كثرت قيودها ما بين دينية تدعي أن الإسلام يضع ضوابط شرعية على البحث العلمي، وهذا غير صحيح، وما بين سياسية، وما بين اجتماعية. أو غير ذلك.

انظر رأي د. علي أبو المكارم في م. س، ص ص 151-152.

(102) م. س، ص 68.

(103) في الإمكان تقسيم هذه المرحلة إلى مرحلتين: مرحلة البداية العلمية للسانيات وتمتد إلى 150هـ، ومرحلة النضج السريع التي تمتد من 150هـ إلى 200هـ. بيد أن البحث آثر أن تتداخل المرحلتان؛ لأن أبرز علمائهما عاشوا في الفترتين معاً.

(104) آلن شالمرز، نظريات العلم، ص 54، وص 47.

(105) في بعض هذه الملحوظات: علي أبو المكارم، تقويم الفكر النحوي، ص ص 156-44.

(106) آلن شالمرز، نظريات العلم، ص 19.

(107) خالدوف، دراسات في الثقافة العربية، ص 49.
ويمكن النظر في تطور المصطلح النحوي إلى:
عوض بن حمد القوزي، المصطلح النحوي نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري، (الرياض: جامعة الملك سعود، 1401هـ/ 1981م)، ص ص 235-1.

(108) لقد كان عمل النحاة في أول هذه الفترة يغلب عليه الاستقراء، ثم غلب عليه المنهج النظري الذي قام بصوغ المفاهيم والمصطلحات، وتطور هذا المنهج بصورة متوالية منهجية أو عن طريق التسارع المنهجي إلى منهج احتمالي افتراضي، وكان المظنون أن يتطور

على يد الخليل إلى منهج سيمائي منطقي رمزي أو إلى االفلسلغوية، أما المنهج التكاملي في العلوم فقد أشار إليه ابن برهان في قوله: "إن الغامض في بعض العلوم يُكشف بالظاهر في غيرها إذا اعتاص كشفه بغير ذلك "وقد نقد د. علي أبو المكارم ذلك، وقال إن هذا من تداخل المناهج وعده أمراً معيباً. انظر: علي أبو المكارم، التقويم النحوي، ص 214.

(109) يصف الخليل جمعه بأنه كان من بوادي الحجاز وتهامة ونجد والسراة، فلقد كان أكثر وعيا بالظاهرة اللغوية من غيره ؛ فلم نجد عنده ذلك التحديد الضيق للقبائل المحتج بها كما هي الفارابي، وللاطلاع على المزيد حول موقف قدماء اللغويين من التحديد المكاني للمادة اللغوية يمكن النظر إلى:

- جمعان عبدالكريم الغامدي، لهجة أزد السراة في عصر الاحتجاج اللغوي، (جازان: نادي جازان الأدبي، 1426هـ/ 2005م)، ص ص 341 - 343.

(110) خالدوف، دراسات في الثقافة العربية، ص 55.

(111) أبو محمد علي بن حزم الأندلسي، جمهرة أنساب العرب، تحقيق عبدالسلام هارون، (مصر: دار

المعارف، الطبعة الثالثة، 1391هـ/ 1971م)، ص 380.

(112) محمد مرتضي الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، (مصر: المطبعة الخيرية، 1306هـ، بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة)، الجزء الثاني، (فرهد).

(113) الزجاجي، الإيضاح، ص ص 65-66.

(114) سيف بن حمود بن حامد البطاشي، إتحاف الأعيان في تاريخ بعض علماء عُمان، (عُمان: 1413هـ / 1992م)، الجزء الأول، ص 65. نقلاً عن أحمد عفيفي، المنظومة النحوية المنسوبة للخليل، ص 31.

(115) انظر على سبيل المثال بعض تلك العمليات الافتراضية في:

سيبويه، الكتاب، تحقيق عبدالسلام هارون، (بيروت: دار الكتب العلمية، والقاهرة: مكتبة الخانجي، الطبعة الثالثة، 1408هـ/ 1988م)، الجزء الثالث، ص ص 282-284.

وهناك رسالة ماجستير عن المسائل الافتراضية في كتاب سيبويه للأستاذ ظافر الشهري نوقشت عام

2006 م في قسم اللغة العربية بكلية الآداب - جامعة الملك سعود في الرياض بإشراف د. عوض القوزي.

(116) إذا كان التفكير الإبداعي عند بروكتر Proctor 1991م هو العلمية التي تؤدي إلى تفكيك البنية المعرفية وإعادة تنظيمها بطريقة تسمح برؤية الأحداث بأسلوب جديد، إذا كان التفكير الإبداعي عند د. سالم عبدالله سالم عبارة: عن نشاط إنساني ذهني راق متميز، ناتج عن تفاعل عوامل عقلية وشخصية واجتماعية لدى الفرد بحيث يؤدي هذا التفاعل إلى نتاجات أو حلول جديدة مبتكرة للمواقف النظرية أو التطبيقية في مجال من المجالات العلمية أو الحياتية تتصف بالحداثة والطلاقة والمرونة والقيمة الاجتماعية. إذا كان ذلك هو أرقى مفاهيم التفكير الإبداعي فقد تحقق في المرحلة الأولى من مراحل النحو العربي وتجسد في أكثر من مفكر عظيم يأتي على رأسهم الخليل ابن أحمد. وللمزيد حول التفكير الإبداعي ومقوماته ومعوقاته يمكن الاطلاع على:

سالم عبدالله سالم، (التفكير الإبداعي وطرق تنميته). حولية كلية المعلمين في جازان، س الخامسة، ع الخامس، 1426هـ/ 2005م، ص ص 193- 205.

(117) للمزيد حول الخطاب وتشكيلاته عند ميشال فوكو يمكن الاطلاع على كتابه:

ـ ميشال فوكو، حفريات المعرفة، ص 33، وص ص 5-191. وقد أشار فوكو كثيراً في هذا الكتاب إلى بحثه حول جماعة بوريال في النحو وما تميز به خطابهم من تشكيلات، وتتاطعات خطابهم مع خطابات علمية أخرى متزامنة.

ولكن فوكو في إثباته أن لكل خطاب علي تاريخ يرفض رفضاً قاطعاً أن يكون تأريخ النحو مثلاً انعكاساً لتأريخ آخر كتاريخ العقل عامة أو تأريخ العقلية. أو تأريخ بشترك فيه النحو والطب والميكانيكا واللاهوت بل هو ينطوي على نوع من التأريخ الخاص به وإن كان تربطه بالتواريخ الأخرى صلات ووشائج، انظر الحفريات ص 118.

(118) ماجدة محمد أنور، فن النحو بين اليونانية والسريانية ترجمة ودراسة لكتابي ديو نيسيوس ثراكس ويوسف الأهوازي، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2001)، ص ص 22-24.

(119) م. س، ص 18، وانظر كذلك:

ـ ميلكا إفيتش، اتجاهات البحث اللساني، ترجمة:

سعد عبدالعزيز مصلوح ووفاء كامل فايد،(القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الثانية، 2000)، ص14.

(120) انظر:

ـ ر.هـ. روبنز، موجز تاريخ علم اللغة، ترجمة: د. أحمد عوض، (الكويت: سلسلة عالم المعرفة 227، 1418هـ / 1997م) ص ص 65- 66.

ـ ماجدة محمد أنور، فن النحو بين اليونانية والسريانية، ص ص 27-28.

(121) روبنز، موجز تاريخ علم اللغة، ص 67.

(122) ماجدة محمد أنور، فن النحو بين اليونانية والسريانية، ص ص37 - 39، وانظر ترجمة الكتاب كاملاً ص ص 47 - 74. أما الكتاب في اللغة اليونانية في صورته المطبوعة فيبلغ ثماني صفحات فقط. انظر الملحق الثالث: النص اليوناني ص ص 171- 179.

(123) م. س، ص ص 29-36.

وانظر كذلك:

ـ سمير عبده، السريانية - العربية الجذور والامتداد، (دمشق: دار علاء الدين، 2000)، ص 55.

(124) حاول بعض المستشرقين كأوليري سلب الأصالة

الفكرية والحضارية عن النحو العربي بادعاء تأثر النحو العربي بالنحو اليوناني، إلا أن ذلك لم يثبت تأريخياً، ولم يثبت علمياً. وللاستزادة حول هذه القضية يمكن النظر إلى أصالة الفكر العربي في وضع النحو عند:

ـ علي أبو المكارم، تقويم الفكر النحوي، ص ص 5 - 77.

(125) إن المقارنة التفصيلية تحتاج إلى بحث مستقل، ولا تدخل في هدف ما يقوم به البحث هنا. ويعجب المرء لمرور روبنز السريع ـ في سطر واحد ـ فقط على مسألة المقارنة بين كتاب التخني، وكتاب سيبويه ولكن تجاهل النتاج المعرفي العربي هو القاعدة عند معظم العلماء الغربيين. انظر:

ـ روبنز، موجز تاريخ علم اللغة، ص 172.

(126) تتعدد الطروحات حول الإخفاقات المتسلسلة التي يعيشها العقل العربي على مختلف المستويات، فالحال ليست ركود هذا العقل فحسب، بل متوالية التخلف التي يعيشها حتى هذه الأيام، ففي حين نجد تفسيرات عنصرية عند بعض المستشرقين كرينان الذي يرجع ذلك إلى طبيعة التفكير السامي، وكهاملتون جيب الذي يرى أن انعدام روح القانون لدى العرب يرجع

إلى غلبة الفكر الذري التجزئي عليهم، فهم يفتقرون إلى روح التركيب، ومن ثم فهم لايستطيعون القيام بتفكير عقلاني مكتمل...

انظر: زكي عبدالله الميلاد، هاملتون جيب وكتابه الاتجاهات الحديثة في الإسلام، (الرياض: كتيب المجلة العربية، ع 126، جمادى الآخرة 1428هـ/ يولية 2007م، ص ص 8-10.

أما الجابري في مشروعه عن العقل العربي فقد رد ركود هذا العقل إلى أسباب متعددة لعل أهمها الأزمة التي نشأت بين أنواع العقل الثلاثة، وهي العقل البياني ومعقوله، والعقل العرفاني ولامعقوله، والعقل البرهاني ومعقوله... تلك الأزمة التي أدت إلى استقالة العقل العربي في النهاية. ومن الأسباب الأخرى التي يذكرها الجابري: تداخل الأزمنة الثقافية في وعي العربي حتى الآن على الصعيدين المعرفي والإيديولوجي...، لأجل ذاك فالتاريخ الثقافي العربي زمنه راكد وهو عبارة عن جزر ثقافية تحضر في وعي العربي حضوراً لازمانيا مما يجعل وعينا التاريخي يقوم على التراكم وعلى الفوضى. أما علاقة الزمن الثقافي بالمكان فقد أدت إلى ظاهرة الاجترار الثقافي

فعلى سبيل المثال ما تعيشه بغداد في عصر ازدهارها تعيشه قرطبة بعديا، وما تعيشه القاهرة قد تعيشه بعديا الرباط مما يكرس التكرار والاجترار... بالإضافة إلى ذلك فإن تطور الفكر مرهون في الغالب بتطور العلم، وقد بقي العلم العربي من أول الأمر إلى نهايته خارج مسرح الصراع في الثقافة العربية، وزاد في التخلف ضغثاً على إبالة أن السياسة كان لها دور كبير في استفحال أمراض الفكر العربي فالعلاقة بين الفكر والسياسة مازالت إلى يوم الناس هذا لا تتحدد بسياسة الحاضر فحسب بل بسياسة الماضي أكثر من سياسة الحاضر.

انظر: الجابري، تكوين العقل العربي، ص ص 42-50. و ص ص 332 - 351.

(127) القرآن الكريم، سورة سبأ، آية رقم 24.

(128) هذا لايعني إطلاق الحكم على السلفية بالعمى فهناك سلفية بصيرة رشيدة تفرق بين ما يجب الحفاظ عليه من أصول الدين، وبين ما يجب ذم الحفاظ عليه من متغيرات الفقه و السياسة والمجتمع والعلم والقوانين. وهي السلفية التي كانت في عصر مابعد الصحابة وفي عصر فترة الطفرة الفكرية العلمية العربية. إنها السلفية

التي لا تقحم نفسها في كل شيء لتفرض حكم الوصاية على الآخرين باعتبارهم غير راشدين وأن أتباع السلفية هم الراشدون فقط مما يؤدي في النهاية إلى توقف كل شيء بل تأخره.

إن السلفية الرشيدة ضرورية للحفاظ على هوية الأمة، وعلى أصالتها الفكرية. أما السلفية العمياء فهي كارثة في طريق الأمة.

وينبغي أن يكون الفرق واضحاً كذلك بين ما يسمى طريقة السلف وهي الانطلاق من النقل لجعل العقل ينطق بما يراد منه في حدود. كما يقول الجابري. انظر: محمد الجابري، تكوين العقل العربي. ص 116. أو بعبارة السلفيين تقديم السمع على العقل وتقييد العقل في إطاره... وبين ما نسميه المحافظة السلفية التي هي نفي لكل ما لم يقله السلف، إذ السلف هم المقياس لاطريقتهم ولا حتى اجتهاد مخالفيهم له اعتبار، ولاحتى طرق التفكير الأخرى لها قيمة.

(129) ليدرك الباحث مدى تغلغل العقل السلفي في مسيرة النحو يمكن النظر إلى السلسلة التي وضعها أهل مصر للنحويين على طريقة المحدثين بدءاً بعلي بن أبي

طالب، وانتهاء بأبي الحسين المصري المنبوز بخرء الفيل.

انظر: القفطي، إنباه الرواة، ص ص 41 -42.

ومن مظاهر ذلك التأثر صنع أصول للنحو على طريقة الأصوليين حيث وضعوا فيها الإجماع واستصحاب الحال. ويقول الياسري في ذلك إن "النحاة قد أوقعوا أنفسهم في خطأ منهجي حيث نفذوا منهج تقنين الفعل الاجتماعي السلوكي، وهو فعل خاضع لقوانين خارجة عن الإنسان ذاته فرداً أو مجتمعاً على قوانين تكونت ضمن تكون العقل العام للمجتمع من غير أن تخضع لعرف أو تقنين بشري خارجي... [فـ] اللغة رموز دالة تعبر عن الخير والشر ولا تفعلهما، فلاعلاقة لقوانينهما بالقوانين التي تنظم حياة البشر؛ ... ولهذا يُعنى بالنص لدى النحوي من حيث هو... في حين يُعنى بالنص عند الفقهاء من حيث دلالته على معنى معيّن"ـ علي مزهر الياسري، الفكر النحوي عند العرب، ص ص 155 - 156.

(130) تعد الفترات الأخيرة من السبعينيات الميلادية حتى الآن من أزهى فترات السلفانية... ولذلك أسباب كثيرة... لامجال لذكرها.

إن التصحر السلفاني ينتشر انتشار النار في الهشيم وتجد في أدبيات السلفانيين قصر العالم على الحافظ أما المفكر، فيكاد أن يكون سبة لمن تلصق به هذه المفردة بينهم، كما تجد إعظاماً لبيت منسوب للشافعي يقول فيه:

العلم ما قال حدثنا
وما سوى ذاك وسواس الشياطين

ونسوا أو تناسوا أن (قال وحدثنا) تحتاج إلى فهم وإعمال للذهن، ونسوا أو تناسوا أن الشافعي نفسه كان مؤسساً لعلم أصول الفقه، أو بالأدق علم أصول النص الذي لابد أن يتطور ليواكب مناهج تحليل الخطاب الحديثة ويفيد منها ويتحاور معها ـ ويناقشها ويضيف إليها. إن لب أي مشروع مهم يقوم على الإبداع وإطلاق ملكات التفكير، ولا يمكن أن ينشأ مشروع ما مهما كان ذلك المشروع في بيئة سلفانية.

(131) يمكن لمن يتصفح بعض فهارس الكتب العربية أن يخرج بحصيلة من كتب الطبقات تبلغ المئات في مختلف المجالات حتى أن صاحب أبجد العلوم يتحدث عن علم الطبقات أي طبقات كل صنف...كالأدباء والأصوليين والأطباء والأولياء

والبيانيين والتابعين والحفاظ والحكماء والحنفية والحنابلة والمالكية والشافعية والمفسرين والمحدثين والخطاطين والرواة والخواص والشعراء والصحابة والمجتهدين والصوفية والطالبين والأمم والعلوم والفرسان والعلماء والفرضيين والفقهاء ورؤساء الزمن والقراء والنحاة واللغويين والمتكلمين... والمعتزلين والممالك والنسابين والنساك إلى غير ذلك.

انظر: صديق بن حسن القونجي. أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، تحقيق عبدالجبار زعار، (بيروت: 1978م).

وعند النظر في من افتتح التأليف في الطبقات نجده أبو عبدالله الواقدي ت207هـ وكان يتشيع... ثم كاتبه محمد بن سعد، ثم محمد بن سلام الجمحي في طبقات فحول الشعراء. ويبدو من خلال تشيع الواقدي أن فكر التأليف في الطبقات لم يسلم من الغرض السياسي والمذهبي فالواقدي وابن سعد والجمحي لهم صلة قوية بالقرشية والخلفاء القرشيين الذين كما يظهر حرصوا على ترسيخ فكر الطبقات حتى لا يتعدى أحد طبقته المرسومة ولكن أصول الفكر الأوائلي مع ذلك شديدة الرسوخ في المخيال الاجتماعي الجاهلي.

(132) من أشهر تلك الكتب المطبوعة كتاب الأوائل لأبي هلال العسكري ت 395هـ

(133) يحاول السيوطي نسبة وضع علم الصرف إلى معاذ الهراء تقليداً للأوائل الذين يجعلون لكل شيء تصيفاً بحسب أول من قام به، وقد أفاض الدكتور عبداللطيف الخطيب في بيان كيف بدأ الصرف منسرباً في أثناء النحو منذ الوهلة الأولى. وللمزيد انظر:

ـ عبداللطيف محمد الخطيب. المستقصى في علم التصريف، (الكويت: دار العروبة، 1424هـ/2003م)، ص ص 11-19.

ومن عبارات السيوطي ذات الدلالة الواضحة على تغلل هذا الفكر قوله في البغية: "أول من أسس النحو على ما ذكرناه في مقدمة الطبقات الكبرى، وذكرنا فيها الخلاف في أول من وضعه وسبب الوضع..."

انظر: السيوطي، بغية الوعاة، الجزء الثاني، ص 22.

إذن فما لدينا هو طبقات وأوائل، وليس تاريخاً للعلم ولا للأفكار. إن فكر الطبقة بطريقته التي تشكل عليها أسس لغلق الفكر والعلم أكثر من تأسيسه لانفتاحهما وتطورهما، وقد استمر تسرب فكر الطبقة في ما يسمى

في العصر الحديث بالرواد حيث يضفى التقديس على أعمالهم مهما كانت سواء أكانت ضعيفة أم قوية...

(134) يمكن رصد تحولات هذا الفكر في هذا العصر في حرص كثير من العرب على تحقيق الادعاءات الأولية في مجالات علمية وفنية ورياضية وعمرانية للوصول إلى إشباع فكرة الأول أو الأكبر أو الأطول أو الأفضل أو... أو، ثم يتوقف كل شيء لأن ذلك المنجز منبت عن الفكر المؤسسي التوليدي الذي يطور نفسه وينتقد نفسه ويتجاوز نفسه في إطار منظومة حضارية فلسفية ومعرفية، وعلمية، وأخلاقية.

(135) لمعرفة مدى تغلل الفكر الأوائلي يمكن الاطلاع على اعتذار الزُبيدي في الكتاب الذي تعقّب به سيبويه، وعنوانه "الاستدراك على سيبويه" وكذلك اعتذار المبرد في كتاب "مسائل الغلط" ورد ابن ولاد عليه في كتاب "الانتصار"، وإن كان هؤلاء النحاة هم من ثمرات فترة الطفرة الفكرية.

انظر: عوض القوزي، المصطلح النحوي، ص ص 82- 83.

(136) الزجاجي، الإيضاح، ص ص 70 -1.

(137) القفطي، إنباه الرواة، الجزء الأول، ص 277.

(138) م. س، الجزء الثالث، ص 43، وانظر: السيوطي، بغية الوعاة، الجزء الأول، ص 509.

(139) م. س، الجزء الأول، ص 370.

(140) يمكن النظر إلى تهميش عمل هؤلاء الأعلام الثلاثة، بمراجعة الترجمة القصيرة جداً للعالمين الأولين على الرغم من أنهما من أكثر العلماء تقديراً في العصر الحديث؛ لأنهما تجاسرا على محاولة التغيير النظري في بنية النظرية اللسانية العربية، وبالإزراء على الفخر الرازي والنقص من عمله في شرحه للمفصل. انظر: القفطي، إنباه الرواة، الجزء الثالث، ص 215 ترجمة ابن مضاء في سطر ونصف، وانظر :الجزء الثاني، ص ص 188 - 190حيث ترجمة عبد القاهر الجرجاني، وفيه يكرر وصفه بضيق العطن، وعدم استيفائه الكلام على ما يذكره. وانظر الجزء الرابع، ص 48. حيث يستهزئ القفطي بعمل الفخر الرازي (ت606هـ).

(141) محمد عابد الجابري. التجديد في النحو بين ابن مضاء وابن رشد، مجلة فكر ونقد، ص ص 1-8 عن طريق عنوان المجلة الإليكتروني.

http://www.fikrwanakd.aljabriabed.net/n49_01jabri.htm

(142) السيوطي، بغية الوعاة، الجزء الأول، ص 282. إن فكر ابن تيمية يميل إلى السلفية الراشدة على الرغم من الأدوات السلفية القاسية والإجراءات الإقصائية الحادة التي كان يستعملها ضد خصومه ويبدو أن ظروف عصره قد أثرت في منهجه السلفي، في حين أن معظم أتباع هذا العالِم المتحرر الآن ارتدوا بالسلفية إلى السلفية العمياء التي تقول بالمطلق وتنفي كل ماعداها، وتثبت العلم حول نقطة واحدة فقط تشرح وتفسر ليس إلا، لذلك فإن النحو العربي كما يصوره كتاب سيبويه وابن هشام وابن مالك وغيرهم يرقى إلى رتبة المقدس وحتى إن لم يصرحوا بذلك أو نفوه فإنهم يمارسون التقديس للنحو كما يمارسونه لأشياء كثيرة.

(143) يميل الباحث إلى الاتفاق مع الدكتور إبراهيم السامرائي الذي ينكر أن يكون هناك مدارس نحوية غير مدرسة البصرة، إذ الاختلاف بين علماء المدينتين لم يكن إلا في الفروع. أما إتيانهم بمصطلحات جديدة فهو من أبرز ما يميز الكوفيين ولكن مصطلحاتهم تفتقر إلى الإحكام إضافة إلى ما يعتريها من تذبذب فضلاً عن ورود بعضها عند كبار علماء البصرة.

إلا أن الأصوب هو القول: إن بدايات تشكل نظرية نحوية كادت تتم في الكوفة، إذ تكون المصطلح الخاص أو النسق المفاهيمي هو أبرز ما يدعم تكون النظريات الجديدة بيد أن قوة النظرية البصرية، وبدايات التأثر بفكرالسلفية المحافظة العمياء وبالفكر الأوائلي قد أجهض تكون أي نظرية، وجعل النظريات المعتبرة مجرد تنويعات وتفسيرات للنظرية البصرية الأم. وللاطلاع على رأي الدكتور السامرائي يمكن النظر إلى:

- إبراهيم السامرائي، المدارس النحوية أسطورة وواقع، (عمّان: دار الفكر، 1987)، ص 146، وص 154، وص 161.

(144) من الثابت أن تأريخ العلوم لا يسير سيراً خطياً منتظماً، فقد يحصل ما يمثل تدهوراً في المسيرة الفكرية والنظرية لعلم من العلوم، ثم إن التقدم يحدث في الغالب عن طريق مراجعات وإعادة سبك أي أنه تقدم جدلي كما يقول باشلار، وللمزيد، انظر:

- عبدالسلام بنعبدالعالي وسالم يفوت، درس الإبستمولوجيا، ص 52.

(145) ذم القرآن كثيراً فكر (إنا وجدنا آباءنا)، وجادل

أصحاب هذا الفكر، ولكن هذا الفكر تغلغل تغلغلاً مفزعاً في فكر السلفية العمياء وقد أصبحوا معه دغمائين يقولون بالمطلق، ولا يسمحون بنقاش بعض أقوال شيوخهم، وبعضهم الآن يتنصل من مساوئ سلفيتهم العمياء لكن الممارسة تفضح بعض قشورهم النظرية التي تستعمل كمهدئات فكرية لهم ولأتباعهم من غير وزن حقيقي لتلك القشور في الجانب العملي، بل إن بعضهم لا يردد تلك الأقوال إلا ليثبت أن السلف قالوها وسبقوا غيرهم إليها.

(146) مصطفى غلفان، اللسانيات العربية الحديثة، ص 138.

(147) للاطلاع على المزيد حول النهضة الفكرية واللسانية في المغرب العربي يمكن النظر إلى ما تصدره دور النشر المختلفة من نتاج لساني وعلمي وفكري لهذا البلد، وحول مسألة نقد المنجز اللساني والفكري تحديداً انظر:

مصطفى غلفان، اللسانيات العربية الحديثة.

محمد الشيخ، جاذبية الحداثة ومقاومة التقليد: الفكر المغربي في مفترق الطرق، عالم الفكر، العدد 3،

المجلد 34، يناير- مارس 2006، ص ص 241-329.

(148) إن فقدان جزء مهم من التراث الفكري والعلمي العربي يجعل هذا العمل مكتنفاً بنوع من الصعوبة فمذاهب يونس التي تفرد بها في النحو، وكتاب الفيصل لأبي جعفر الرؤاسي، والجمل الذي وضع كتاباً في النحو وهو من أهل المدينة، وكتاب الكسائي الذي كان موجوداً في الأندلس، وممن شرحه العالم النحوي المشهور الجُرفي، وكتاب حمزة بن الحسن الأصبهاني في الموازنة بين الكلام العربي والكلام العجمي، وكتاب جامع النطق الذي عمله ابن النديم على شكل جداول وعجز ثعلب عن شرحه، وشرحه الزجاج. وكتاب أبو عبدالله محمد بن عمران المرزباني الذي كان يجب أن يسمى مسند النحويين، وغيرها من الكتب الكثيرة المفقودة في الجانب اللساني من التراث تقف كعقبة حقيقية في إطلاق أحكام دقيقة في مسألة تطور النظرية العربية. للاطلاع على الكتب المذكورة آنفاً يمكن الرجوع إلى:

- القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، الجزء الثاني، ص 365، الجزء الرابع، ص ص 105 -

107، الجزء الثاني، ص 38، والجزء الأول، ص 307، والجزء الأول، ص 370، الجزء الأول، ص 199.

ـ السيوطي، بغية الوعاة، الجزء الأول، ص 4.

المحتويات

ولأن الإشكال الفكري والشلل الإبستمولوجي ما يزالان قائمين حتى الآن فإن أخطر ما في هذه المحاولة أنها تكشف عن تأثير حالة ما أسميه (اللاعقل السلفاني) في تحالفاته الطبيعية مع الفكر الأوائلي، ومع كل أوضاع (اللاحرية) كالطغيان، والتسلط، والفساد، لوأد مسيرة التطور العلمي ليس للعلوم اللسانية فحسب، بل للإسهام - دون وعي- في وأد مسيرة المنظومة العلمية في الحضارة الإسلامية.

وكان بسبب من ذلك أن تعطّلت ميكانيزمات الإبداع وآليّاته، وتعطّلت كل الإبداعات هنا أو هناك، إلا من فلتات نادرةٍ تظهر كالنجم المضيء، ولا يلبث ليل أعداء العلم والحرية أن يكفّن تلك النجوم بالسواد.

د. جمعان بن عبد الكريم

- **أكاديمي سعودي، باحث، وكاتب.**
- **له عدد من الكتب والأبحاث والأعمال الأدبية.**
- **من كتبه المطبوعة: إشكالات النص (دراسة لسانية نصية).**
- **من بحوثه: القبيلة والعرب والأعراب.**
- **من مقالاته: الوجه الآخر للشعر الجاهلي.**
- **يهتم حالياً بلسانيات النص وتحليل الخطاب.**

9 789953 715193